هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تجلى لقلوب العارفين باسرار المبدأ والمعاد وجعل نور معرفته نتيجة الجاد
الارواح والاجساد فاوحى في كل سماء امرها الاداره انوار منجذبة بحركات نفوس مجردة
تتنور بها هذه البقاع والبلاد وينشاء منها الكائنات وتزين الارض بالحيوان والنبات
والجماد وكان الغرض الاصلي منها نشو الاخرة وتعميرها بنفوس ظاهرة فخلق الانسان
وخلق من بقيته طبقات سابرا الاكوان فسبحان من خالق فاطر ما اقدسه واعظم اشكره على نعمه
المترادفة والائه المتوافرة واصلي على نبيه واله المطهرين من ظلمات الخواطر المضلة الحفوظين
في سماء قدسهم وعصمتهم عن طعن اوهام الجهلة واستبعاد من خبث الشياطين في تحرير
الخجالة وبث معايبها الى غيرهم وبها من الذين لم يتطهروا بوابل طهرهم عن غش الجهلة الاشرار
خبائث المكائد اللهم اجعل قبورهذه الاسرار صدور الاحرار واحرسها عن اشراق
استماع الاشرار المطرودة عن عالم الانوار واجعل هذه الكلمات في روضته من رياض الجنة
ولا تجعلها في حفرة من حفر النيران وبعد فاقول وانا الفقير الحقير محمد الشهير بصدر
الدين الشيرازي نور الله بصيرته من معرفة الدين وشرح صدره بنور اليقين في بفضل الله
وتاييده لما كثر تمراجعتي الى عالم المعاني والاسرار وملازمتي حكمة الله مفيض الانوار
وطالت المهاجرة عما اكب عليه طبايع الجمهور والاعراض بالكلية الى الحق الفرع عما استحسنوه

فهذه بما هو الله وقلدوه خلفا عن سلف عنادا على مشاقهة الحس للمحسوس واغماضا عن
مشاهدة الوارد ات على القلوب والنفوس فلما طلعت على مشاهد شريفة الهية و
شواهد لطيفة قرانية وقواعد محكمة ربانية ومسائل بقية عرفانية فلما تبين
لاحد الوقوف عليها الا واحد من افاضل الحكماء او صفوة صفي القلب من ماجدة
بل تفردت بامور شريفة غالية خلت عن مثلها ذبر الاولين وانكانوا من الاساطين
وكلت عن ادراكها افهام الاخرين وانكانوا من المتفطنين هي لعمري انوار ملكوتية
سيلاء لاءت سماء القدس والوهاية واهية باسطة بكاد يقرع بابا لبتول فداودعنا
بعضا من هذه المسائل في مواضع متفرقة من الكتب والرسائل وكثير منها تمكنا ان
انص عليها خوفا من الاشتهار وجفا عليها من الانتشار في الاقطار لقصور الطباع
الغير المهذب به عن دركها من الكتابة او المقال قبل فهذبها بنور الاحوال وذلك
مما يوجب الضلال والاضلال وورد على امر امرقلبي دفعنا الى اشارة مشيرة عن بعض
طائفة منها لحكمة خفية وبث جملة منها مع اشعار براهينها الجلية من غير تطويل في دفع
التفويض والاسول فامتثلت سمعا وطاعة والمامور معذور وشمرت عن ساق الجد و
اوردتها كما رسم وعين على الجد فهذه اشارة الى جواهر زاهرة وتنبيهات على نفايس ثمينة
باهرة توشحت بما دفضل الله من سحاب عالم العقل والجود والاحسان وترسحت وانعقدت
في اصداف قابلية النفس بالبرهان ثم استخرجها غواص الفكرة من قعر بحر الحكمة الى سواحل
البيان باذن الله العزيز المنان ونفضنا لثاطفة كلا منها منقب التدبر والتحقيق وقوة التأمل
والتدقيق حتى انتظمت بسمط الانتظام واتصفت بصفة الالتيام في جوامع القدس او فلاذ
تزينها الحور العين في مجامع الانس فنها هي التي اذكرها من اصول واودعتها في ابواب وفصول

ونرجمها

وترجمتها بالمشاهد والشواهد بطلبه منها المارب المقاصد وسمتها بالشواهد

الربوبية والمناهج السلوكية فرج الله بها كروب السالكين وبشرهم سلوك مناهج الحق

واليقين ونور بانوارها قلوب اهل الجد والتحصيل والله يقول الحق وهو يهدي

السبيل المشهد الاول فيما يفتقر اليه في جميع العلوم من المعاني العامة وفيه

شواهد الاول في الوجود وفيه اشراقات الاول في تحقيقه الوجود حق

الاشياء بالتحقق لان غيره به يكون متحققا وكأنائي الاعيان وفي الاذهان فهو الذي ينال

كل ذي حق حقيقته فكيف يكون امرا اعتباريا كما يقوله المحجوبون عن شهوده ولانه المحمول

بالذات دون المسمى بالماهية كما يظهر الثاني في وجدانه الوجود لا يمكن تصوره بالحد

ولا بالرسم ولا بصورة مساوية له اذ تصور الشيء العيني عبارة عن حصول معناه وانتقاله من

حد العين الى حد الذهن فهذا مجرى في غير الوجود اما في الوجود فلا يمكن ذلك لانتفاء

المشاهدة وعين العيان دون اشارة الحد والبرهان وتفهيم العبارة والبيان اذ ليس له

وجود ذهني فليس بكلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا مطلق ولا مقيد بل يلزم هذه الاشياء

بحسب الدرجات وما يوجد من الماهيات وعوارضها وهو في ذاته امر بسيط لا يكون له

جنس ولا فصل ولا ايضا يحتاج في تحصله الى ضميمة مثل فصل عرضي مصنف ومشخص الثالث

ان شمول الوجود للاشياء ليس كشمول الكلي للجزئيات كما اشرنا اليه بل شموله من باب

الانبساط والسريان على هيأكل الماهيات سريانا مجهول التصور فهو مع كونه امرا تشخصيا

مشخصا بذاته ومشخصا لما يوجد به من ذوات الماهيات الكلية مما يجوز القول بانه

مختلف الحقايق بحسب الماهيات المتحدة كل منها بمرتبته من مراتبه ودرجة من درجاته

سوى الموجود الاول الذي لا يشوبه ماهية اصلا لانه حقيقة الوجود الذي لا اتم منه وصرت

اولياء حكيمهم الشاهد في اصالة

الوجود

قدس

الوجود المتاكد الشديد الذى لا يتناهى قوته وشدته بل هو فوق ما لا يتناهى بما
لا يتناهى فلا يحد حد ولا يضبط رسم ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحى القيوم
تفريع فلا خلاف بين ما ذهبنا اليه من اتحاد حقيقة الوجود واختلافها
بالتقدم والتاخر والتاكد والضعف وبين ما ذهب اليه المشاؤن اقوام الفيلسوف
المتقدم من خلاف حقا فهما عند التنبيش الرابع ان الوجود فى كل شئ عين العلم
والقدرة وسائر الصفات الكمالية للموجود بما هو موجود لكن فى كل شئ بحسبه ويسمى هو بعد
بيانه الخامس ان بين الوجود والماهية الموجودة به ملازمة عقلية لاصحابه بحسب الانفاق
فقط بل بالمعنى المفهوم بين الحكماء ولا بد ان يكون احدهما المتلازمين تلازما عقليا متحققا
بالاخر وهما متحققين جميعا بامر ثالث موقع للارتباط بينهما والشق الثانى غير صحيح لان
احدهما وهو الماهية غير مجعولة ولا موجودة فى نفسها لنفسها كما افتنا البراهين عليه
فى مقامه فبقى الشق الاول ثم لا يجوز ان يكون الماهية مقتضية للوجود الا لكانت
قبل الوجود موجودة هذا خلف فالحرى ان المتقدم منهما على الاخر هو الوجود لكن لا بمعنى انه
مؤثر فى الماهية لكونها غير مجعولة كما مر بل بمعنى ان الوجود هو الاصل فى التحقق والماهية تبع له
كما يتبع الوجود للموجود بل كما يتبع الظل للشخص والشبح لذى الشبح من غير تاثير وتاثر فيكون
الوجود موجودا فى نفسه بالذات والماهية موجودة بالوجود اى بالعرض فهما متحدان بهذا
الاتحاد السادس ان الوجود فى ذاته ليس بجوهر ولا عرض لان كلا منهما عنوان لماهية
كلية وقد دبنا ان الوجود متشخص بنفسه متحصل بذاته ومقتضيه وجاعله ولو كان
الجوهر الذى جنسوا او بحت معنى جنسى من الاعراض لكان مفتقرا الى ما يحصله وجودا كالفصل
وما يجرى مجراه من سائر المحصلات للوجود فلم يكن الوجود وجودا هف ثم اعلم ان وجود الجوهر

جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر ووجود العرض عرض كذلك شروق نور لن هو ظلمة

واذ قد استنار بيت قلبك بشروق نور العرفان من أفق البرهان وتبينت ان الوجود ليس

بجوهر ولا عرض فاطرد عنك ظلمة كل وهم ولا تبال بما وجدته في كلام بعضهم حيث قال

ان الوجود عرض محتجا بان الوجود المعلول له موضوع وكل عرض فانه منقوم بوجوده في

موضوعه وكذا حال الوجود فان وجود الانسان منقوم باضافته الى الانسان ووجود

زيد منقوم باضافته الى زيد لا كما يكون الشيء في مكان ثم يعرض له الاضافة من خارج

انتهى فان ما ذكرنا من غشاوة على البصيرة يحجبه عن مشاهدة ان الوجود بالقياس الى

الماهية ليس كالاعراض بالقياس الى موضوعاتها بل هما واحد في الاعيان وكذا في الاذهان

فلا قابلية ولا مقبولية والا لزم المحذور اذ المشهور من تقدم الشيء على نفسه وكون الوجود

قبل الوجود وغير ذلك الا ان للعقل ان يلاحظ في الموجود معنيين ماهية ووجودا فاذا

حلل العقل الموجود العينى والذهنى الى امرين فهما بالمادة والصورة اشبه منهما بالموضوع

والعرض وكيفية هذا الانضاف والقابلية ان للعقل ان يلاحظ الماهية وبجردها عن

كافة الوجود حتى عن هذا التجريد لانه نحو وجود ايضا فيصفها بالوجود الذى هو موجودة

فهذه الملاحظة ايضا يصحح قاعدة الفرعية من حيث انها تجريد وتخليط معا لانها تخلية

القابل عما لا يقبل فيكون الماهية مغايرة للوجود وهى بعينها نحو من الوجود فيكون متحدا

معه فانظر ما اشمل انبساط نور الوجود وما اوسع ابتناء ضوئه حيث يلزم من نفيه

اثباته لمعة تفريعية لا تليق بالامر وظهر ان وجود الاشياء نفس موجوديتها لا

كما للبياض والجسم فكما انه فرق بين كون الشيء في المكان او في الزمان وبين كون الحال

كالعرض والصورة في محل كالموضوع والمادة لان في الاول وجودا للشيء في نفسه وهو بعينه

وجوده

بقیه صفحه چهارم

وجدانه بعد تحقیق تحققه ووجوده النفسی حق کیفیه وجوده الرابطی للنفس قوله بصورة ما یتاتی ان قلت التعریف بالفصل القریب حد بالخاصة رسم ومعلوم ان کلا منهما مساو للمعرف فکیف جعل المصنف هذا قسیما للاولین قلت فیه وجهان احدهما ان یراد بالصورة شیئیة المفهوم کما فی الاولین ولکن یراد بالمساواة والمجانسة فکانه قال اولا لا یمکن تصوره بالاعرف وثانیا ولا بالمساوی فی الوضوح والجلا لان الوجود اعرف من کل شئ وهذا یشعب الی شعبتین لان المفهوم اعم من المهیة لانها هی التی تکون حاکیة عن الوجود المحدود والمفاهیم المساویة لمفهوم الوجود حاکیة عن الحقیقة المرسلة کالنور والوحدة المطلقة والوجوب المطلق والحیوة السماریة الهویة ونحوها لکن کلها لیست اعرف من الوجود وثانیهما ان یراد بها شیئیة الوجود وکثیرا ما یطلق الصورة علی ما به الشئ بالفعل فکانه قال ولا یمکن تصور مرتبة من الوجود الحقیقی بمرتبة اخری منه اذ لا یتصور حقیقة الوجود بحقیقة الوجود لان الشئ لا یتثنی ولا یتکرر بنفسه نعم قد یقال العلة حد تام للمعلول والمعلول حد ناقص للعلة والعلیة والمعلولیة بالذات انما هما فی الوجودات لکنه لیس حدا مصطلحا والمقصود نفی التصور الذی هو قسم من العلم الحصولی قوله واما فی الوجود فلا یمکن فی لکساد لا مهیة لحقیقة الوجود سوی الانیة حتی یکون باقیة فی نشأة الذهن والخارج کما فی الموجودات الذهنیة فان الاشیاء تحصل بانفس مهیاتها فی الذهن فالمهیة کالهیولی الباقیة فی الحالات للکائنات مصححة للهوهویة لیصدق الوجود علیها انه فی الاعیان وحاق الواقع وفی الآثار فلو حصل فی الذهن ای موجودا بوجود لا یترتب علیه الاثر لانقلب قوله الا بصریح المشاهدة بان یصیر النفس عین الوجود ای فاینیة فیه لان العلم الحضوری اما علم الشئ بمعلوله او علم الشئ بنفسه بالمعنی فیه فالاستثناء منقطع قوله ولا جزء للجزئی معناه ان احد الشخص الحقیقی وهو الوجود الحقیقی فان التشخص بمعنی منع الصدق علی الکثرة بالوجود کما یجئ ولا شک ان الوجود جزئی بهذا المعنی ای تشخص ومتشخص بذاته والاخر المهیة النوعیة مع الوجود الحقیقی والمهیة النوعیة المخصوصة بالعوارض المشخصة بمعنی امارات الشخص ونفس المهیة المعروضة التی هی جزئی طبیعی والمجموع هو الذی هو جزئی عقلی والعارض الذی هو جزئی منطقی فبهذه المعانی مسلوب عنه قوله ولا مطلق ولا مقید فان هذه اوصاف المفاهیم والمهیات وعند اهل النظر لو لم یکن هذه مخصوصة بالمفاهیم فلا اقل من اکثریة استعمالها فیها فی المطلق المسلوب عنه کما فی المهیة المطلقة المقابلة للمخلوطة والمجردة واما عند المتالهین فیطلق علیه المطلق بمعنی الوسیع المجرد عن التحدد والتعینات الاعتباریة وبهذا المعنی یطلق علی الواجب بالذات کما قال المولوی الرومی ماعدمها نیم وهستیها نما تو وجود مطلق وهستی قوله ولا یتصف بما یحتاج فی تحصله اه لان الوجود عین التحصل فکیف یحتاج الی هذه وشبهها افادة التحصل وقد تعرض له لان هذا الغرض لا ینافی بساطة الوجود کالجنس الاقصی البسیط المحتاج الی الفصل المقسم فی التحصل وکالفصل الاخیر البسیط المحتاج الی المقسم والمشخص فی التحصل الطبیعی قوله سریانا مجهولا الکنه فهو بوجه کسریان الضوء فی الظل حیث ان الضوء والظل حیثان لا ضوء واذا سری فی الظل افناه فان المهیة کسراب بقیعة الایه والظل

بقیه صفحه پنجم

قوله بمعنی انه مغایر فی المهیة ان قلت فما معنی الملازمة العقلیة اذا لم تتحقق شئ من الشیئین المتلازمین بما قلت معنی تحقق احد المتلازمین بالاخر الملازمة العقلیة اعم من التحقق بالذات وبالعرض الذی هو مصحح صحة السلب بوجه برهانی ومراده من التقدم هو التقدم بالحقیقة الذ

ملاکه الکون دونه مع امکان التجوز بالبرهان او یقال بمثل قولهم او یکون احدهما معلولا للاخر او یکون احدهما متحققا بالاخر کما قال المصنف سواء کان معلولا او لا بل کتحقق المبهم بالمعین وسراب الوجود بالوجود فان المعلول لا بد له من شیئیة الوجود ولیست للمهیة وشیئیة المهیة دون الجعولیة قوله بذاته ومفیضه الاول بالنسبة الی حقیقة الوجود والثانی بالنسبة الی الوجود الخاص قوله لکان مفتقرا الی مخصص آخر ای الفصل المقسم وهذا بالنسبة الی الجوهر الجنسی مثلا واما بالنسبة الی الجوهر النوعی مثلا کما هو مقتضی اطلاق قوله لیس بجوهر ولا عرض فی اول هذا الاشراق فلفظ تحت مضمون السنخ ای لو کان الوجود من سنخ الجوهر وملحقاته اه

بقیه صفحه نهم

عند المتالهین فی الحقیقة کالکلیة والاطلاق بمعنی السعة والاحاطة والبحث عن المفاهیم الکلیة والمهیات الامکانیة باهی الات للحاظ بحث عنه قوله من غیر ان یحتاج الی ان یصیر طبیعیا او تعلیمیا لم یکتف بقوله باهو موجود بل زاد هذا اشارة الی انه لیس المراد بالاطلاق ان لا یتقید بقید اصلا والا لخرج مباحث العقل مثلا لان الموجود لا بد ان یقید بالامکان ثم بالجوهریة حتی یعرضه مفهوم العقل ثم عوارض العقل بل مباحث الهیولی من الالهی ومعلوم ان التخصصات فیها او فروض موضوعات سایر العلوم مطالب هنا بل ان لا یتقید بالتجسم والتقدر والتکثر لانها هی التی یفصل العلم عن الالهی کما ان فی عالم العین لیس هو مناط السوائیة والبینونة عن حضرة الحق سبحانه وتعالی هو التجسم والتغیر والتبدل والتقدر وهذه هی الفواسق ومناط التفرقة والغیبة لا مثل الامکان الذاتی الاعتباری والجوهریة والعقلیة فان العقول من صقع الربوبیة باقیة ببقاء لا بالبقاء موجودة بوجوده لا بایجاده والمراد بالطبیعة التجسم والتغیر والمباینة التعدد بالاعداد المادیة والتقدر قوله کما نبه علیه العلوم ان قلت لفظ سایر مع صیغة الجمع المعرف باللام یدلان علی انها بتمامها للتخصص الطبیعی والتعلیمی بالحکمة الطبیعیة والریاضیة بل تشمل جمیع العلوم العقلیة والنقلیة وکیف وبهذا قلت ردا علیه ان مطالبها لیست تعرض الموجود بشرط التخصص الطبیعی والتعلیمی فان احوال الکلمة والکلام باقیة بحقیقتها یقینا ان موضوعات العلوم کثیرة احوالها موجود الطبیعی وکذا احوال الموجودات الجسمانیة المتحرکة الاخری لانها العارضة لموجودات عالم الطبیعة وفی الحقیقة العلوم الالهی والریاضی طبیعی وتعلیمی دائم رابع وان لم تسم بهذه الاسماء لان العالم ثلثة عالم المعنی وعالم الاشباح وعالم الاجسام المادیة علی ان کثیرا من العلوم علوم آلیة لا اصالیة فکانت خارجة فثمان یشخ فی الهیات الشفا زاد قوله او خلقیا او غیر ذلک والمتفحص المتقصر لما ذکرنا فان لمطالب حکمة تهذیب الاخلاق احوال الموجود الطبیعی الذی هو النفس المتعلقة بعالم الطبیعة ومن هذه الجهة بحث عنها الحکیم الطبیعی ایضا

بقیه صفحه یازدهم

والابیاض ولا الوجود والعدم لان التجسم فی الاول والمهیة فی الثانی یقبل المتقابلین فلو کان تمام ذات الجسم هو الاتصال ای الامتداد الجوهری ولم یکن فیه هیولی لم یقبل الانفصال والتالی بقسمیه فکذا المقدم بخلاف ما اذا کان فیه هیولی فانه یرد علیها کلا الاتصال والانفصال لکونها غیر مرهونة بشئ منهما حیث انها اللاتعین بحسب القابلیات الصوریة فهذا القابل الخارجی کالقابل التعلیلی الذهنی اعنی المهیة المطلقة والطبیعة اللابشرطیة التی یجتمع مع الف شرط تقریر اخر ان الانفصال طارد للاتصال ومحدث لمتصلین آخرین والاتصال الواحد لا یساوق للوحدة الشخصیة فیلزم اعدام هویة واحدة واحداث هویتین اخریین من کتم العدم لو کان الجسم بسیطا بخلاف ما اذا قلنا بالهیولی اذ لم یکن حینئذ اعدام للجسم بالمرة واحداث للجسمین بالکلیة من کتم العدم قوله

قوله عدم تصور انفكاك احدهما عن الاخرى لعلك تستشكل عدم التصور
اذ الانفكاك متصور لكني ارفع الاشكال اما اولا فلان المراد بالتصور التعقل المرافق
للبرهان واما ثانيا فاقول لا يتصور الهيولى منفكة عن الصورة تخليها كفض و
خال فهو امتداد قابل خطوط متقاطعة ولامحة سهما جهات ووضع ومكان
وكلها من لوازم الجسمية ولو تخيلتها نقطة او خط او سطح فهي لا تخيل بشرط
لا اذ النقطة تخيل معها جزء من الخط والخط تخيل معه بسيط من السطح والسطح
تخيل معه شيء من الجسم واما الصورة الجسمية فلامحة لها اشكال وحصولها
وحصوله لها بنفس او كمل وبالجملة الفعال وكلها من لواحق الهيولى ولبعضها
الا متحركة والحركة امر بين صرافة القوة ومحوضة الفعل ومعرفة تخرج الشيء
من القوة الى الفعل بدة سيحا واما ساكنة والسكون عدم الحركة عما من شأنه
شأن الهيولى ان قلت اعقل الهيولى والصورة مفردة وان لم اتخيل كما قلت
تعقلك مشوب بالتخيل قوله واما الصورة ففي البقاء لانها نوع منتشر
الافراد وكل نوع منتشر الافراد انما يحفظ بتعاقب الاشخاص فالصورة في ابتداء
تحتاج الى الاشخاص وكثرة الاشخاص لنوع انما هي بالفلك والفصل والافعال
والحدوث والزوال وكل ذلك من لوازم الهيولى المشتركة ولذلك لا شيء من الفلك
والفلكي منتشر الافراد لانهما لا يقبلان الفلك والفتق وهذا احد البيانين في اختيار
الصورة المطلقة الى الهيولى والبيان الاخر كما يشار اليه بقوله فالصورة نوعها
العمومية اه ان الصورة محتاجة الى الهيولى في التشخص فان الصورة في الحوق العوارض
المشخصة لها محتاجة الى الهيولى اذ الانفعالات واردة عليها ولئلا يلزم الترجيح
بلا مرجح والتخصيص بلا مخصص على واهب الصور على المواد فيقال لم افاضت
منه هذه الصورة دون تلك مع ان نسبته الى الكل على السواء فيجاب بان
تعين الصورة من قبل استعداد المادة اي المادة الجسمية المصورة بالصورة
السابقة استدعت هذه الصورة والمصورة بالاخرى اخرى واذا ثقل
الكلام الى تعين الصورتين السابقتين فالجواب الجواب وهكذا ولا يلزم
التسلسل المحال لانه تعاقبي تنتهي عند جوازه عدم انقطاع فيض الصور وانبثاث سيبه
ودوام تكلمه وجوده وانما مراده بالتشخص في هذا المقام ليس الوجود بل ما يرادف
التشخص ولذا قد يعبر بالشكل واما الهيولى فهي محتاجة في الوجود الى الصورة المطلقة وذاتها
وحقيقتها اي الصورة من حيث التحقق لا مفهوم الصورة الكلية ولا الفرد المنتشر المبهم
كما يظن من لا خبرة له ويعترض بان الكلي والمبهم لا وجود لهما الا بالفرد والمعين بل المراد بالصورة
هي الصورة الدهرية التي في الزمانيات كالحركة التوسطية بالنسبة الى القطعية
والان السيال بالنسبة الى الزمان قوله ولو بالامكان الوقوعي كونه فردا خفيا
انما هو بالنسبة الى هيولى السماء صرفا لانها غير متقومة بالاتصال حتى لا تقبل الانفصال
والانفكاك الخارجي والفرد الجلي هو الامكان الذاتي بالنسبة الى هيولى الافلاك اذا
لمكن الوقوعي ما لا يلزم من فرض وقوعه محال وبعبارة اخرى ما لا يابى ادضاع اللون و
طباع الخارج من وقوعه ويفترق الذاتي والوقوعي في مثل عدم العقل الاول الممكن ذاتا
بالنسبة الى مهية لا وقوعا لابا بسرمدية الواجب الفياض تعالى عن وقوعه ففي هيولى
العناصر يمكن طريان الاتصال والانفصال ونحوهما امكانا ذاتيا ووقوعيا ففي هيولى
الافلاك يمكن ذلك امكانا ذاتيا ولو بالنسبة الى صورتها الجسمية لا وقوعيا لابادصورتها
النوعية وطبيعتها الخامسة عن وقوعها ويلزم من فرض وقوعه محال وهو الحركة المستقيمة
عليها قوله فههنا مقيم ثلث اشارة الى عدم كفاية الصورة لعلية الهيولى
كما اشتهر انها شريكة العلة للهيولى بيان ذلك ان تاثير الجسم والجسمانية في قبلية الوضع
والوضع بالنسبة الى الهيولى لا تتصور للوهن غير وضعية بذاتها سيما ولو بعد
بعد والمعدوم لا وضع له والية سبحانه المفارق اذ لا حاجة له الى الوضع بالنسبة

الى ما يتاثر منه فانه متساوي النسبة الى الكل وذوات الاوضاع بالنسبة اليه غير وضعيه
فالعقل الفعال يقيم هيولى العناصر بانواع متصورة بعد صورة فيها كمن يقيم فسطاطا بعد عائم
خشبية وحجرية وحديدية ونحوها على البدل فالواحد بالعدد الذي هو الهيولى يقام بواحد
بالعدد الذي هو المفارق وواحد بالعموم الذي هو الصورة المطلقة الموجودة في
اية صورة كانت والسلام

بقية صفحه پيشتم

وكفاك قولهم ان لكل طبيعة افرادا ذهنية وان كانت في الخارج منحصرة في شخص وليست
افرادها الذهنية الا ما في القوى الباطنة فما في الخيال من الجواهر الشخصية جوهر بالحمل
الشايع كما انها كيفيات بالشايع لبعض قلت نعم لا يمكن التخلص عن الاشكال في الخيالات
بهذا المسلك كما ذكرنا في تعاليقنا على الاسفار الا انه نص خصص التخلص ها هنا بالاشكال
الوارد في كليات الجواهر حيث قال في اخر الاشراق السادس فهذا لا صنم كثير من الاشكال
المختصة بالتعقل وزادها هنا ليضم لقط في العقب قوله ولا حاجة الى ارتكاب عروض
مفهوم العرض اه فانهم قالوا الصور العقلية نفس الكيف وعلى ما ذكره هذا الفاضل يكون
ذات الكيفية ويترا اي في الظاهر ان القول بعروض العرض للمقولات التسع مطلقا وقوله
الجوهر في الذهن دفع للاشكال كون شيء واحد جوهرا وعرضا لا جوهرا وكيفا فالمناسب
ذكره في الاشراق السابع لا ههنا وتوجيه الكلام انه جمع بين التخلصين عن الاشكالين
اختصارا فان العرض في كلامه المراد به مطلق العرض الاعم من العرض المطلق فغير عن الكيف
بالعرض وحاصل التخلص الذي ذكره هذا الفاضل في المقامين انا في المقام الاول فهو ان
العرض من العروض والعروض هو تغير عن وجود الاعراض التسعة للموضوعات وهذا
العروض والوجود الرابطي بعد تمامية مهياتها والوجود زايد على المهية فليس العرض المطلق
ذاتيا للاعراض بل عرضي لها اي خارج محمول لا المحمول بالضميمة فيكون الجواهر في الذهن
جوهرا بالذات عرضا بهذا المعنى بالعرض لا ضير فيه واما في المقام الثاني فهو ان العرض
المخصوص اي الكيف ليضم عرضي لحقيقة الجوهر في الذهن لكن للكيف معنيان احدهما
جنس لانواعه الخارجية وهو مهية اذا وجدت في الخارج كانت هيئة قارة غير منقسمة
للقسمة والنسبة وهو بهذا المعنى ليس صادقا على الصور العقلية بل هي من مقولات معلولاتها
وثانيهما عرضي وهو عرض لا يقتضي قسمة ولا نسبة وهو بهذا المعنى يصدق صدقا عرضيا
على الصور العقلية وهو ليس معنى الكيف بالحقيقة وفي قوله لحقيقة الجوهر تعريض بالبطلان من
وجه اخر وهو ان الجوهر بالجعل الاولي ليس حقيقة الجوهر وبعض الفضلاء هو المحقق الدواني

بقية صفحه پيشتم

لا يخيبه مخالفة المشائين وانكارهم المثل النورية فان الاتصال المعنوي للنفس الناطقة
القدسية في الاستكمال بمجردات محيطة واحدة بوحدة حقة ومع وحدتها مشتملة كل
على وحدات حسية وضعية لافراد مثالية وطبيعية لها مما تفوق عليه الفسقان والخربان كما
اهل الحكمة ان النفس تتصل بعالم الابداع باعلى مدارکه الا ان المشائين يقولون بهذه الوجهة
المحيطة قائمة بالعقل الفعال والمقربين والافلاطونيون يقولون انها قائمة بذاتها والجميع
في عالم الذكر الحكيم وفي عالم الابداع من المبدع القديم وبذا الحكمان الصور القدسية الجزئية
التي اصل هذه الصور الكونية وقبلها اتفق عليها الفريقان الا انها عند الاشراقيين مثل
معلقة قائمة بذواتها كما عند ارباب النواميس والعرفاء وعند المشائين صور قائمة بالنفوس
المنطبعة السماوية ومنها ان لا يرى تمام ذات نفس الانسان هذه المشاعر الادنى الظاهرة
والباطنة التي مشهى كلها الاتصال بالمثل المعلقة من العالم بين العالمين ومشاهدة
الصور الحسناء المليحة واستماع الاصوات البليغة الفصيحة واستشمام الروايح

تتمه در مابين صفحه بيست و يكم

الطيبة

وجودٌ لغيره فكلّ فرق بين كون الشئ في شئ وبين كون نفس الشئ لا كون شئ فيه
فالوجود للاشياء هو نفس كون الاشياء لا كون غيرها فيها واما السابع فانّ
الامتياز بيننا لوجود انما هو الوجود فلو اختصّ بذاته منظورا باطواره ودرجاته
فتخصيص كلّ وجود اما بالتقدّم والتاخر او بالكمال والنقص او بالغنى والفقر انما يعود
مادّيته ان وقع في المواد وهي لوازم الشخص المادي وعلاماته فوقوع كلّ وجود في مقام
من المقامات مفهوم له فالتقدّم والتاخر كانهما مقومان للوجودات التي هي فوق الاكوان
والحركات وكلّ وجود واقع في مرتبة من المراتب السابقة على الوقوع في المواد والآدات
فكونه واقعا في تلك المرتبة مفهوم له لا ينصرف عنه مع بقائه في نفسه واما
الوجودات المادّية فكذلك الا انها ممكن زوالها بنفسها عن المواد لا ذوالها بخصوصياتها
مع بقائها انفسها **الثامن** في تحقيق اتصاف الماهية بالوجود فقد اضطربت افهام المتاخرين
في اتصافها به وصانت اذهانهم بليدة عن تصوره من جهة ان ثبوت شئ لشئ فرع على ثبوت
الشئ في نفسه فيلزم على تقدير هذا الاتصاف ان تكون الماهية موجودة قبل وجودها
فتارة انكروا قاعدة الفرعية وبدّلوها بالاستلزام وتارة خصصوها بما وراء الوجود
من الصفات وتارة جعلوا مناط الموجودية اتحاد الماهية مع مفهوم الموجود المشتق من غير
ان يكون للوجود قيام او ثبوت لنفسه او لغيره وكذا الحكم في كلّ مشتق عند القائل بهذا
ولم يخل احد منهم كنه الامر في هذا المقام من ان الوجود كما من نفس موجودية الماهية لا
موجودية شئ غيرها كسائر الاعراض حتى لزم ان يكون اتصاف الماهية به فرع تحققها
في نفسها فالقاعدة على عمومها باقية من غير حاجة الى الاستثناء في القضايا الكلية
العقلية كما قد يحتاج اليه في الاحكام النقلية عند تعارض الادلة وهذا الذي ظهر لنا

انما جرينا فيه على طريقة القوم من ان الماهية موجودة والوجود من عوارضها واما على

طريقتنا فلا حاجة اليه اذ لا انضاف لها به ولا عروض له عليها بل انما الموجود في الاعيان

هو نفس حقيقة الوجود بالذات وانما المسمى بالماهية فهي امر متحد مع الوجود ضربا

من الاتحاد ونسبة الوجود اليها على ضرب من الحكاية لا الحقيقة كما اوضحنا

في سفرنا انتا مستقصى تابيد بنبهي ومما يؤيد ما ذكرناه ان مفاد قولنا

زيد موجود في الهلية البسيطة هو وجود زيد لا وجود امر له كما صرح به بعض المحققين قول

الشيخ الرئيس في بعض كتبه فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم لا كحال البياض الجسم

بياضا الابيض لا يكفي فيه البياض والجسم انتهى فان معناه انه لا بد في ضد الحمل لكل محمول

غير الوجود على شيء من ان يكون للمحمول معنى في نفسه وله وجود عند الموضوع وان كان

وجوده في نفسه عين وجوده عند الموضوع فيهما امور ثلاثة وجود الموضوع ومفهوم

المحمول ووجود ابطي بينهما واما على مثل قولنا الجسم موجود فيكفي فيهما الجسم والوجود

من غير حاجة الى ثالث وقالا ايضا في المغلطات وجود الاعراض في انفسها هو وجودها

في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها لحاجتها الى الوجود

حتى يصير موجودة واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده

في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون في البياض وجود بل بمعنى ان

وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه وغيرها من الاعراض وجوده في موضوعه وجود ذلك الغير

انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام والذي نقلنا قبله نصان على ان للوجود كونا في الواقع الا

ان كونه نفسه ليس بامر زايد عليه كما في الاعراض ولا ينفر ايضا في قوامه الى ما يسمى موضوعا

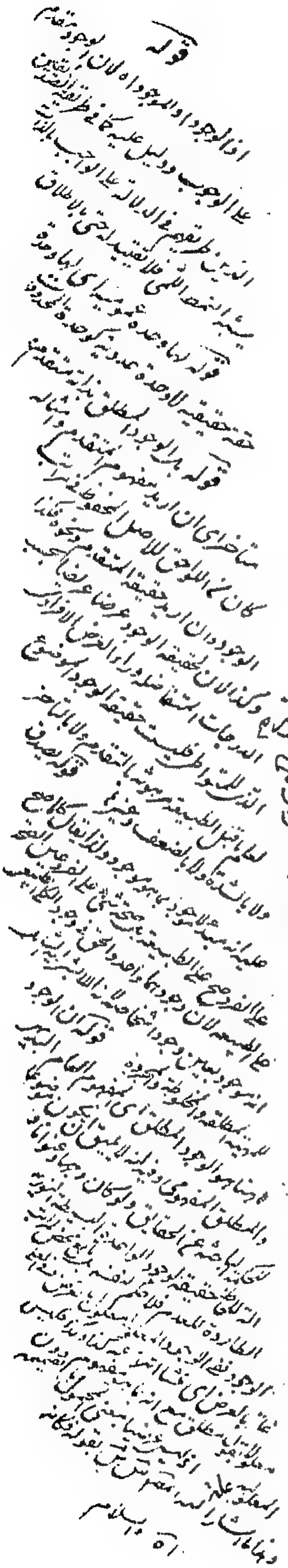
وهو الماهية الموجودة به اذ ليس لها وجود اخر به يكون متقدمة عليه واما استنهام الماهية

بالموضوع

بالموضوع والوجود بالعرض من باب التوسع في اعتبار العقل وانما قاله لبعض المتقدمين
ان الوجود متقدم على الماهية في الخارج ومتاخر عنها في العقل فراده نا مرتين الاشارة اليه
من ان الوجود في الخارج اصيل صادر عن الجاعل والماهية تبع له وفي الذهن للعقل ان يعتبر
الماهية مجردة عن انضمامها بالوجود ثم تتصفها به التاسع في الاشارة الى حل الاشكالات
الواردة على كون الوجود متحققا في الاعيان ان للقائلين باعتبارية الوجود وكونه من
المعقولات الثانية والاعتبارات الذهنية حججا قوية سيما ما ذكره الشيخ الاشراقي في
حكمة الاشراق والتلويحات والمطارحات فانها عسر الدفع دقيق المسلك وقد هدانا
الله سبحانه لكنه الامر ونور قلوبنا بشهود الحق في هذا المقام ويسر لنا باتمامه
وشد يده دفع هذه الشكوك كلها وقمع ظلمات هذه الوساوس والاوهام بمنه فالحمد
لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ومن اراد الاطلاع عليها
فليرجع الى اوائل سفرنا الاول من الاسفار الاربعة فيه كفاية لطالب الهداية و
الحق ان الجهل بمسئلة الوجود للانسان يوجب له الجهل بجميع اصول المعارف والاركان
لان بالوجود يعرف كل شيء وهو اول لكل تصور واعرف من كل متصور فاذا جهل جهل كل
ما عداه وعرفانه لا يحصل الا بالكشف والشهود كما مر وهذا قليل من لا كشف له الا علم
له ثم من العجب ان هذا الشيخ العظيم بعد ما اقام حججا كثيرة في التلويحات على ان الوجود
اعتباري لا صورة له في الاعيان صرح في اواخر هذا الكتاب بان النفوس الانسانية و
ما فوقها كلها وجودات بسيطة بلا ماهية وهل هذا الا تناقض صريح وقع منه الاشراقي
العاشر ان الوجود هو الموضوع في الحكمة الالهية لان محمولاتها تعرض اولا وبالذات
للموجود بما هو موجود من غير ان يحتاج الى ان يصير طبيعيا او تعليميا كما مر في سائر العلوم

فان مطالبها محمولات لا بعرض للموجود المطلق الا بعد ان يصير امرا خاصا من باب
الحركات والمحركات او من باب المفادير المتصلات والمنفصلات ثم لم يقع الاكتفاء
بهذا القدر من التخصيص في العلوم الجزئية التي هي تحت العلم الطبيعي والتعليمي بل
زيد عليه تخصصات اخرى غير كونه ذا طبيعة مطلقة او ذا كيته مطلقة كمباحث
الامزجة لانواع تراكيب العنصريات وكمباحث قسام الاصوات وتاليفها وتفاعلها
وكمباحث احكام حركات الكواكب وما يتفرع على سبب انظار النجوم وقرانها وانصالها
الى غير ذلك من العلوم الجزئية الباحثة عن احوال الوجودات التي نضاعفت عليها النزلات
والتخصصات الخارجة عن مطلق الوجود الطبيعي والتعليمي ايضا ولان الوجود بما هو وجود
مستغن عن الاثبات والتحديد حتى يلزم الافتقار الى علم سابق يكون هنا من المطالب
هيهنا من المبادي المسلمة فالموضوع الاول للحكمة الالهية والموجود بما هو موجود
لا الوجود الواجبي كما ظن لانه من المطالب في هذا العلم فاما مسائله ومطالبه فاثبات
لجميع الحقايق الوجودية من وجود الباري جل اسمه وحدانيته واسمائه وصفاته وافعاله من ملكيته
وكتبه ورسله واثبات الدار الاخرة وكيفية نشوها عن النفوس في الحكم الالهي هو المؤمن
المصدق بهذه المعارف من الله وملكوته الاعلى والاسفل وكتبه العرشية واللوحية وقضاه
وقدره واهل سفارته ورسالته ورجوع كل شيء اليه يوم تبدل الارض غير الارض
الى هذه العلوم الربوبية اشار في قوله تعالى امن الرسول بما انزل اليه الآية ومن مطالبه
اثبات المقولات كالجوهر والكم والكيف وغيرها وهي له كالانواع ومنها اثبات الامور
العامة وهي له كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثرة والقوة والفعل والكلي والجزئي
والعلة والمعلول والمتقدم والمتاخر ومن مطالبه ان الحكمة اثبات مبادي الفنون الاربع

للوجود الى الفاعل والغاية والمادة والصورة اظلاما وتوهما وتشويشا وتعقيدا
وانما يتوهم متوهم ان الوجود اذا كان موضوعا للحكمة الالهية لم يمكن اثبات مبادئ
الوجود فيه لان المطلق في كل علم للواحق موضوعه لا مبادئه فيجاب بان النظر في مبادئ
الوجود ايضا نظر في لواحقه اذ الوجود بما هو وجود او موجود ليس بكونه متفوما بكونه
مبدأ ولا ايضا بما هو مفتقر الى مبدأ فكونه مبدأ او ذا مبدأ من عوارضه الذاتية التي
يلحقه لحوقا اوليا اذ لا شيء اعم منه حتى يعرض له اولا هذا المعنى ولا انه في عروض هذا
المعنى له يفتقر الى ان يصير طبيعيا او تعليميا وههنا ستر شرعي وهو ان طبيعة الوجود المطلق
لها وحدة عمومية ليست كوحدة الاشخاص الجزئية وكل طبيعة لها وحدة كوحدة
الوجود المطلق انما تكون المتقدم عليه من اللواحق المتاخرة عنه بل الوجود المطلق بذاته
متقدم ومتاخر وسابق ولاحق وبهذا التنوير يزاح ظلمة الاشكال وينكشف عليه
الحال ولا يحتاج الى ما اعتذر عنه الشيخ اجل في الشفاء بان المبدأ ليس مبدأ للوجود
كله لكان مبدأ لنفسه بل الموجود كله لا مبدأ له انما المبدأ للوجود المعلول فالمبدأ هو
مبدأ لبعض الوجود انتهى بل لقائل ان يقول اذا كان مبدأ لبعض الوجود يصدق عليه
انه مبدأ للوجود بما هو موجود والمبدأ ايضا وان كان موجودا مقيدا ينصدق عليه انه
الوجود بما هو موجود لان المطلق صادق على الفرد المقيد لستا نقول صادق عليه بوصف
الاطلاق بل مع قطع النظر عن ذلك ثم العجب من المحقق لمقاصد الاشارات كيف ذكر فيما
قول الشيخ النمط الرابع في الوجود وعلله ان الوجود ههنا هو الوجود المطلق الذي يحمل على الوجود
الذي لا علة له وعلى الوجود المعلول بالاشتراك والمحمول على اشياء مختلفة بالحقيقة
لا يكون نفس ماهيتها ولا جزء منها بل انما يكون عارضا لها فاذا هو معلول مستند



علة ولذلك قال الشيخ في الوجود وعلله اقول ليت شعري ما الباعث له على هذا الاعتذار

فكانه لم يكن متذكرا لما في الشفاء في مثل هذا الموضع ثم هب ان الوجود كما زعمه من العوارض

المعلولة للماهيات لكن غرض الشيخ في هذا النمط من علل الوجود هي العلل الاربع الفاعلية

والغائية والمادية والصورية وليس للوجود العام البديهي حاجة الى مثل هذه المبادي

بل الوجه كما مر فيه كما ان الوجود المطلق الشامل للموجود المنبسط عليها ينقسم الى ذات

وممكن وواحد وكثير وجوهر وعرض كذلك ينقسم الى فاعل وغاية ومادة وصورة والكل

من عوارضه اللاحقة لذاته من حيث هو هو لا لامر اعم ولا لامر اخص كما علمت فيكون

من المطالب التي يبحث عنها في الحكمة الالهية وعلم ما قبل الطبيعة فالموجود المطلق موضوع

لهذا العلم وهذه الامور من عوارضه وكل علم يكون مبادي موضوعه من اقسامه وافراده

يكون حريا بان يكون البحث عن اثبات مبادي موضوعه فيه ولو كان فاعل الجسم المطلق

هو واقع في الحركة والسكون او غايته او مادته او صورته من اقسامه مما يكون كذلك لكان

الواجب ان يبحث في العلم الطبيعي عن احوالها لكنه ليس كذلك ولذلك يجب ان يبحث عن

احواله مثلا في العلم الذي هو فوق الطبيعة اي الاشراقي والحكمي ويعشر في تعريف

الامور العامة البحث عنها فاحد الفلسفيين الالهيين والاشارة الى اضطراب كلام المتاخرين

في تعريفها فتقرر ان البحث في الفلسفة الاولى والحكمة العلوية عن عوارض الوجود بما هو وجود

فضرب منها ذوات مجردة عن المواد بالكلية والحكمة الباحثة عنها يسمى باثولوجيا في لغة

يونان اي العلم الربوبي وضرب منها معان ومفهومات كلية لا باين من تموجها للطبايع المادية

لانها هي مادية بل من حيث هي موجودات فالاحرى ان يعرف الامور العامة بانها صفات

للموجود بما هو موجود من غير ان يحتاج الوجود في عروضها الى ان يصير طبيعيا او رياضيا

وليتجربة

وبالجملة امرا متخصص الاستعداد لعروض شئ منها فاضل ذلك وافضل العجب من
قوم اضطرب كلامهم في تفسير الامر العام فضموا ثالثا مما لا يختص وقسيم من اقسام الموجود
عنوانه الواجب والجوهر والعرض فانقض بدخول الكم المتصل وكذا الكيف وثالثا
الموجود اكلها او اكثرها فيخرج منه الوجود الذاتي والوحدة الحقيقية والعلية المطلقة و
امثالها مما يختص بالواجب وثالثا مما يشمل الموجود اما على الاطلاق او على سبيل التقابل
بان يكون هو ومقابله شاملا لها وشمولها الاحوال المختصة زادوا فيدا اخر وهو ان
يتعلق بكل من المتقابلين غرض علمي ثم وقع لبعضهم الاعتراض عليه بانه ان اريد بالمقابلة
ما يختص بالتضاد والتضايف والسلب والايجاب والعدم والملكة فالوجود والامكان
ليسا كذلك اذ مقابل كل منهما بهذا المعنى لا يتعلق به غرض علمي وان اريد بها مطلق التباين
والمنافاة فالاحوال المختصة بكل واحد من الثلاثة مع الاحوال المختصة بالاخرين يشمل
جميع الموجود او يتعين بجميعها الغرض العلمي فانها من المقاصد العلمية ثم ارتكبوا في دفع الا
شكالات تحملات شديدة منها ان الامور العامة هي المشتقات وما في حكمها ومنها ان
المراد شمولها مع مقابل واحد متعلق بالطرفين غرض علمي وتلك الاحوال اما امور
متكثرة واما غير متعلق بطرفيها غرض علمي كقبول الحرق والالتيام وعدمهما بمعنى السلب
لا بمعنى عدم الملكة ومنها ان المقابل ما هو اعم من ان يكون بالذات او بالعرض وبين المقا
بل والممكن تقابل بالعرض كما بين الوحدة والكثرة وغفلوا عن صدقها بهذا المعنى على الاحوال
الخاصة الى غير ذلك مما يؤدي ذكرها الى تضييع الوقت شبهة وحل ومثل هذا التحير و
الاشتباه وقع لهم في موضوع سائر العلوم بيانه ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن
عوارضه الذاتية وقد فسروا العرض الذاتي بالخارج المحمول الذي يلحق الشئ لذاته او لما

لبساطة

سببا وجيها فاشكل عليهم الامر لما رأوه وانه قد يبحث في العلوم عن الاحوال التي تخص
بعض انواع الموضوع او انواع عوارضه او انواع انواعه فلم يدبروا القول ليعلموا
ان جميع هذه الاحوال تما يعرض لذات الموضوع بالمعنى الذي قرره الحكماء كما سبقا فاضطروا
تارة الى استثناء المسائل الى رؤساء العلم في اقوالهم واحكامهم وتارة الى الفرق بين
محمول العلم ومحمول المسئلة كما فرقوا بين موضوعيهما بان محمول العلم ما يحمل لذاته محمولات
المسائل على طريق الزيادة على غرض لك من الهوشات التي يبتوعها الطبع السليم ثم
لم يفطنوا بان الفصل المقسم لمعنى الجنس عارض لذاتا الجنس واخصيته عن الجنس عارض
لذاتا الجنس واخصيته عن الجنس لا ينافي عروضه لذاته من حيث هو هو ولم يدروا ان
العوارض الذاتية او الغريبة للانواع قد يكون اعراضا اولية ذاتية للجنس فلا
يكون كذلك وان كانت مما يقع به القسمة المستوفاة الاولية نعم كل ما يلحق الشيء لامر اخص
وكان ذلك الشيء مفتقرا في لحوقه الى ان يصير نوعا متهيئا لقبوله فليس
عرضا ذاتيا بل عرض غريب على ما هو مصرح به في كتب الشيخ وغيره وما اظهر لك ان كنت
فطنا ان لحوق الفصول لطبيعة الجنس كالاستقامة والانحناء للخط مثلا ليس مما يقف
على ان يصير نوعا مخصوصا بل التخصيص انما يحصل له بها لانها فصول مع كونها
اخص من طبيعة الجنس اعراضا اولية ومن عدم التفطن بما ذكرناه استصعب عليهم
الامر حتى حكموا بوقوع التدافع في كلام الشيخ وغيره لما صرحوا بان اللاحق بشيء
لامر اخص اذا كان ذلك الشيء محتاجا في لحوقه به الى ان يصير نوعا ليس عرضا غريبا
انهم مثلوا العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل بالاستقامة والانحناء المتوقفين
للخط ولستاد دري اي تناقض في ذلك سوى انهم لما توهموا ان الاخص من الشيء لا

يكون عرضا او به الحكم وايان مثل المستقيم والمستدير لا يكون اولبا للخط بل

العرض الاول له هو المفهوم المردد بينها الا المقولة التاسعة والعشرون والاشارة الا

الى المقولات واخواتها الموجود بالذات فالجوهر هو ماهية متى وجودها الخارجي ان

لا يكون في موضوع واما عرض هو ما بقابله والمقولات هي الاجناس العالية للموجود فانه

وهي عشرة الجوهر والكم والكيف والاين والوضع ومتى وان ينفعل وان ينفعل والملك

الاضافة واعلم ان كليات الجوهر جواهر بمعنى ان مفهوم الجوهر ماخوذ في ماهيتها وان الجوهر

لا ضد له بوجه وانه المقصود بالاشارة الحسية والعقلية وقابل للاضداد بل للاشتداد ولا

يجوز ان يكون شيء واحد بحسب وجود واحد جوهرا وعرضا والجوهر ينقسم الى الحال ومحل

ومركب ومفارق عنهما ذانا او فعلا وهي العقل والنفس والهيولى والصورة والجسم وقد عرفت

الحلول بالاختصاص التابعية في الاشارة واللزوم في الحركة وغير ذلك والكل قد

والتعريف لعرشيء له كون الشيء بحيث يكون وجوده في نفسه ووجوده لغيره فالموضوع من جملة

المشخصات والجسم جوهر له ابعاد متصلة وهو مركب من الهيولى والصورة لاستحالة الجزء بلا

الطبيعيين والمهندسين فالجسم يتقوم ذاته بالاتصال وليس تمامها به لقبوله الانفصال

فالاتصال صورة ذاته وما يقبلها هيولاه فذاته يتنظم بامرين قوة وفعل وهما متلازمان

في الوجود لعدم تصور انفكاك احديهما عن الاخرى وليسا كالمتضايفين ولكل منهما حاجة

الى الاخرى اما الهيولى ففي الوجود لكونها بالقوة واما الصورة ففي البقاء وتعاقب الاشخاص

لقبولها الحدوث والزوال بطريان الاتصال والانفصال ولو بالامكان الوقوعي فبهذا

مقيم ثالث يقيم كلا منهما بالاخرى بوجود غير دابر فالصورة بوحدة النوعية مع شركة

مفارق تقيم الهيولى والهيولى يشخصها المسماة بصورة ما تقبل تشخص كل صورة وللجسم صورة

اخرى يصير بها انوعا طبيعيا اقنا البراهين على وجودها وان الذي في كتابنا
البكر وما عدا الجوهر من مقولات الاجناس اعراض ينبذل هيا وتنوعها او خبسها على
محل والجنبة كما هي عن متغيرها اجزاء ظاهرة والشمعة بتغير لونها وشكلها وانقباضها
وهي هي وتنوع الاعراض عرض والكم ينقسم الى متصل قار هو الجسم والسطح والخط وغير قار
هو الزمان والى منفصل هو العدد ويشملها قبول القسمة والمساواة وعدمها بالعدد المطبق
بالفعل او بالقوة بامكان وجود العاد والكيفيات لا ضدها اذ ثلثة المتصلات يجمع
الزمان لا بتعاقبها على موضوعها لان موضوعها الحركة واما العدد فكل نوع اقل
موجود في الاكثر فلا تضاد والزوج والفرد ليسا بضدين لان احدهما عدمي والكيف هو الذي
يعقل هيئة قارة بلا قسمة ونسبة وقد يضاد ويشتد واقسامه اربعة اجناس لان عنه
المختص منها بالكم اما كما لا تشا واستعدادا تسا والاولى اما محسوسة او غيرها واولى الاولين
منها الثابتة ويسمى انفعالية ومنها غير الثابتة ويسمى انفعالا وثانيهما منها الثابتة
ويسمى ملكات ومنها غير الثابتة ويسمى حالا تشدها المختصة بذوات النفوس والاستعدادات
منها ما للثابتة الامتناع كالصلابة والمصاحبة لا الصحة ويسمى قوة طبيعية سواء كانت
في المحسوس وفي غيره ومنها ما للمقبول كاللين والمراضة كالمرض ويسمى لا قوة طبيعية
في القسمين اما المحسوسة فهي مدركاتها الحواس الخمس فللمس الكيفيات الاربع الاول واللطافة
والكثافة واللزوجة والمشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة وللبصر اللون والضوء واللون
اولا ثم غيرها وللسمع الاصوات والحروف وعوارضها وللذوق تسعة حاصلة من فعل
الثلث في مثلها ولا اسما لانواع المشمومات واما المختصة بالكمية فبالمنفصلة كالزوجية والفردية
والاستدارة والشكل والزاوية منها عند الطبيعيين وبالمتصلة كالزوجية والفردية

وأما النفسانية مثل العلم والقدرة والخلق واللذة والفرح والأين هو نسبة الجسم الى
مكانه والجدة هي نسبة التملك والوضع هو نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبتها
الى الامور الخارجة عنه والاضافة هي نسبة متكررة من الجانبين معا ويجب فيهما التكافؤ
في العدد وهي عارضة لجميع الموجودات بسبب ما هو مبدأ الكل وان ينفعل هو التأثر التدريجي
وان ينفعل هو التأثر التدريجي ومتى هو نسبة الحركة او المتحرك الى الزمان ووقوع الحركة في
الثلثة الأخيرة يستلزم وقوع التدريجي في الدفعي لان مفهوم الحركة في قولنا ان يكون للمتحرك في
كل ان من اثات ما فان حركته فرد آخر من افرادها والبسائط كالنقطة والوحدة خارجة عن
المقولات والكلام في الشدة والضعف طويل **الشاهد الثاني** في اثبات نحو آخر من الوجود
بقولنا الوجود الذهني وفيه اشراقات **الأشراق الأول** في الاشارة الى نشأة الوجود
اعلم ان لماهية واحدة انحاء ثلاثة من الكون بعضها اقوى من بعض فالجوهرية مثلا مفهوم
واحد مفاد بوجود تارة مستقلا بنفسه مفارقا عن الموضوع والمادة كالعقول الفعالة
على مراتبها وبوجد تارة اخرى مفتقرا الى المادة مقترنا بها منفعلا عن المضاد ان متحركا
وساكنا كائنا وفاسدا كالصور النوعية والنفوس المنفعلة على تفاوت درجاتها وبوجد
طورا آخر وجودا غير هذين موسطا بين عالمين كالصور التي يتوهمها الانسان **الأشراق**
الثاني في الاشارة الى الوجود الذهني قالوا انا نتصور امورا غير موجودة في الاعيان ونحكم
عليها احكاما ثبوتية واقعية والحكم على الشيء لا يمكن الا بعد وجوده واذ ليست في الاعيان
فهي في الاذهان هذا اصل الدليل المشهور من القوم ثم اوردوا عليه اعتراضات كثيرة
من جهات كثيرة ولم يتنبهوا لم الخلل اكثرها ونحن بفضل الله قد اهتدينا الى اصول كشفت
ادق بها سائر الاشكالات في هذا المقام وزالت باشراقها ظلمات تلك الاوهام

الاشراق الثالث في الاشارة الى اصل ينفع به كثير من الشبه الواردة على الوجود الذهني وهو ان الله سبحانه خلق للنفس الانسانية بحيث يكون لها اقتدار على ايجاد صور الاشياء في عالمها لانها من سنخ الملكوت وعالم القدرة والمانع من ذلك في العين غلبة احكام التجسم وتضاعف جهاتها الامكان وخيثيات الاعدام والملكات لصحبة المادة وعلايقها وكل صورة صدرت عن فاعل الغالب عليه احكام الوجود والتجرد والغنى يكون لها حصول تعلقي بذلك الفاعل بل حصولها في نفسها هو بعينه حصولها لفاعلها المفيض لوجودها وهو لفاعلي في عرف الالهيين واما الفاعل في اصطلاح الطبيعيين فكل متحرك ولو على سبيل الاعداد كالبناء في بنائه والنجار في نجره وهما بالقابل اشبه منهما بالفاعل بما هو جسماني وانما فاعليتهما الشبيهة بالفاعلية الحقيقة بما يشاهد في باطنهما من تصوير البيت والسرير وامثالهما فالنفس خلقت ابدعت مثالا للبارئ جل اسمه انا وصفة وفعلا مع التفاوت بين المثال والحقيقة فللنفس في ذاتها عالم خاص وملكة شبيهة بملكة بارئها مشتملة على امثلة الجواهر والاعراض المجردة والمادية واصنافها الاجسام الفلكية والعنصرية البسيطة والمركبة وسائر الخلائق وانشاءها بنفس حصولها منها بالعلم الحضوري والشهود الاشراقي لا بعلم اخر حصولي والناس في غفلة وذهول عن عالم القلب وعجايب فطرة الانسان وعالم ملكوته لاهتمامهم بمشاهدة المحسوسات والاعراض الحسية الجثوانية ونسيانهم اماتة الشهوة والتبتل الى الله وعرفانه بنور الله فانسيهم انفسهم فاذن وجود الاشياء للنفس وظهورها على هذا النحو الذي لا يظهر اثرها في احسن الظاهر غالبا يقال له الوجود الذهني والظهور الثاني فاحفظ هذا كي تنفعك في دفع الاشكالات الواردة في حصول الاشياء في النفس من لزوم صيرورة النفس عند تصور

الحركة والحرارة والبرودة والكثرة والكفر متحركة حارة باردة كثيرة كافرة وكذا الروم اجتماع المتقابلين كالسلب
والايجاب والمتضادين كالسواد والبياض في موضع واحد وكلما هو من هذا القبيل لا تسترق الى الرابع الاشارة
الى مسلك اخر في اثبات الوجود الذهني وهو انا نا خذ من الاشخاص المختلفة تعقلها الشخصية او تخيلها
الفصلية معنى واحدا نوعيا او جنسيا يجب ان يحمل على تلك الافراد بهو هو فهذا المعنى الواحد
المشترك فيه يمتنع ان يوجد في الخارج واحدا مشتركا فيه لاستحالة ان يتصف امر واحد بصفات متضادة هي التعينات
المتخالفة لوازمها المتنافية فوجوده في عالم الحس ليس الا على تعين الكثرة والانتشار وحيث قد لاحظناه معنى
واحدا محتملا لا يكون مع حده شاملا للكثرة متحدا بها بحيث يسع وجوده العقلي وجودها الحسي
الخارجي فوجوده من هذه الجهة ليس في عالم الحس والجهة الا اخص مكانا وبكاء ويخلو عن عشرة فهي هذا
السبيل صعدا بها السالك من هذه المرحلة السفلى بخطوة واحدة الى مرحلة اخرى اقرب الى مقصوده الاصلي
ومعبوده الاعلى وهم كشف ولعلك تقول ان الثابت المحقق عند العلماء المحققين ان الاجناس والانواع
وسائر الطبايع الكلية لها وجود في وعاء وجود اشخاصها هي متحدة الوجود مع الاشخاص في الوجود الخارجي
فلم يلزم لها سوى هذا الوجود المكتسب لكل احد وجوه فاعلم ان في الكلام خلطا يوجب الغلط وقد وقع
كثيرا من المتكلمين للاشتباه الواقع هنا من جهة وضع لكل موضع الطبيعة لا بشرط شيء وتحقق الامر
الى مبادي الماهيات مع صفة الكلية والعموم موجودة في هذا العالم يلزم منه محالات كثيرة واما الموجود في
العقل فحيث يكون لها وجود رفع من هذا الوجود الحسي المشار اليه لها وخلعة ارفع من هذه الوجودات
والمقدار به توحد العقلية مع كثرة الحيثية لانتفاضها والتناقض انما يتصور بين وحدة وكثرة من جنسها
بكون خاصة من تكرر تلك الوحدة على الكثرة الخاصة في اصل يندفع بعض الاشكالات ثم يجب عليك ان تعلم ان
العشرة في موضوع المتناقضين المعدودة من جملة الوحدات التامات المشهورات للتناقض انما هي الوحدة الحسية التي هي الوحدة
والعقلية والا وجب عند تعقلنا شيئا واحدا متصفا بامرين متقابلين التقابل المستحيل ليس كذلك وهذا

التخصيص الذي اصلناه وانكاه امر غير مشهور ولا منصوص عليه في كلام اكابر الحكماء والمتكلمين لكنه يلوح من اشاراتهم

ورموزهم ويشتقامن ذا اهل الكشف والشهود وبوده الية التعمق في المقاصد العالية كما سينكشف لك

ان كنت من اهله في تضاعيف المثل الافلاطونية وبعض الاستبصارات الآتية سر الساس في اصل خرق هذا

ان الحمل والاتحاد بين الشيئين قد يكون ذاتيا اوليا مبناه الاتحاد بينهما في المفهوم والعنوان وقد يكون بخلاف

عرضيا منعوتا فامعناه الاتحاد بينهما في الوجود والمفهوم سواء كان المحكوم عليه مفهوما كليا كما في القضايا

الطبيعية ويكون فرادا كما في القضايا المتعارفة وهي اعم من ان يكون المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا فالحمل

في احدهما بالذات وفي الآخر بالعرض ثم انه قد يصدق معنى على نفس احد الحملين ويكذب عنها بالآخر كمفهوم الجزئي

والشخص والجنس والفصل للانسان مفهوما والكلي واجناسه للنقيضين وشريك الباري وعدم العدم واشباهها بل

مفهوم الحركة والزمان والاستعداد والهيولى ونظائرها وهذا اعتبار في شرائط التناقض وحدة اخرى من جملة وحدات

وحدة الحمل فان كلا من المذكورات يصدق على نفسه ويكذب عنها لكن بنحوين من الحمل لا بنحو آخر فبهذا الحل ينحل كثير

من الاشكالات المختصة بالتعقل الا سر قد السابع في الهداية الى الطريق دفع لبسها من هذا الاصل وهو انا

نتصور عينية الاشياء للوجود الذهني للاشياء حصولا عند الذهن بمعانيها وماهياتها لا بهوياتها وشخصاتها

والا لكان الوجود الذهني بعينه وجودا عينيا فلم يكن بحوا خر من الوجوه فاذا مودى الدلائل حصول معاني الاشياء

في اذهاننا فالحاصر من الجوهر مثلا مهية فرد والحاصر من الحيوان مفهوما لا شخص منه وكما ان مفهوم الجوهر

غالا محة وليس فردا للنفسه ولا لكان مركبا من الجوهر وشيء آخر يتقوم به فلم يكن ما فرضنا جوهرا لمطلق الا

ان يكون جوهرا باحد الحملين عرضيا بالآخر فكذا الحال في تصورنا الحيوان المطلق والانسان المطلق وغيرهما

فالحيوان حيوان باحد الوجهين وليس بحيوان من الوجه الآخر والكاتب كاتب من احد الوجهين وغير كاتب من الوجه الآخر

فاجعل هذه القاعدة مقياسا في تعقل ما هو محصل الموجودات العينية في ذهنك حتى اذا تكبلموا بانا نتصور

الانسان يحصل في ذهننا جسم ونمو واغتذاء وحركة ارادية وادراكات جزئية وكلية بمعنى انه يصدق عليه هذه المعاني

ويحمل حملا شائعا صناعيا فقد فاز ويلهه العقل الا سر قد التاسع في التخلص عن لزوم كون شيء واحد جوهرا

من الحقايق

ولا يصح القول بان صور الجواهر في الذهن مما يصدق عليها مفهوم الجوهر بمعنى انها اذا وجدت
ليس لها في النفس هو ايضا وجود خارجي اذا اعتبر في ذاته من غير اعتبار ما هو وجدانا
وليس الا في موضوع بل صورة الجوهر في النفس ماهيته جوهر وهي في نفسها فرد
من مقولة الكيف والسر في ذلك ان كل ماهية او معنى لشيء فهو تابع لنحو من الوجود خاصة
ويترتب عليه اثاره المخصوصة ومن هيئة الجوهر ماهيته امر وجود لا في الموضوع فكل
وجود ليس في موضوع يصدق عليه ماهية الجوهر ويتحد به في ظرف ذلك الوجود ولا يلزم
ان يصدق على نفس ماهية الجوهر المتحققة في الذهن بوجود قائم بموضوع الذهني معنى
الجوهرية بالحمل الشايع اذ ليست هي في هذا الوجود بصفة ينتزع منها العقل معنى الجوهر
بل هي بعينها نفس معنى الجوهرية بالحمل الاولي وهذا وان كان امرا غريبا حيث ان مفهوم المستغني
عن الموضوع لا يكون مستغنيا عنه الا ان الغض والبرهان اوجباه **تفريع تحصيلي**
فالطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها لا تدخل تحت مقولة من المقولات ومن حيث وجودها
في النفس تدخل تحت مقولة الكيف **شك وتحصيل** فان رجعت قلت ليس الجوهر ماخوذا
في طبايع اجناسه وانواعه وكذا الكم والنسبة في طبايع افرادهما كما ان الانسان جوهر قابل للابعاد
تام حساس ناطق والزمان مقدار غير قار والسطح كم متصل ذو قسمة في جهتين فكيف لم يكن الانسان
جوهرا والزمان والسطح فليتذكر ان مجرد كون الجوهر ماخوذا في تحديد الانسان مع فصل لا
يوجبان يصير هذا المجموع الذي هو حد الانسان فردا للجوهر مندرجا تحته بحيث يصدق
عليه بل اللازم ح صدقه على افراد الانسان والحجر وجوداته وكذا في سائر انواع المقولات

الاشراق التاسع في ذكر فائدة اخر الهامي ينكشف به كيف وجود الكليات في الاذهان

قد مر في صدر البحث ان النفس بالقياس الى مدركاتها الحسية والخيالية اشبه بالفاعل
المخترع منها بالقابل المنفعل وبه اندفع كثير من المشكلات والان نقول اما حالها بالقياس

الى الصور العقلية للانواع الجوهرية المتاصلة فهي بمجرد اضافة اشراقية تحصل لها
الى ذوات عقلية ومثل مجردة نورية واقعة في عالم الابداع موجودة في صقع من الربوبية
وكيفية ادراك النفس اياها ان تلك الصور العقلية لغاية شرفها وعلوها وبعدها من اقليم
النفس المتعلقة بالاجرام لم يتيسر للنفس ان يشاهدها مشاهدة تامة نورية ويراها
رؤية كاملة عقلية لا لحجاب بينهما او منع من جهتها بل لقصور النفس وعجزها وضعف
ادراكها فلا جرم يشاهدها مشاهدة ضعيفة مثل من ابصر شخصا عن بعد فتحمل عنده اشياء
كثيرة فكذلك يحتمل المثال النوري والصور العقلية القائمة بذاتها عند ملاحظة النفس
اياها الابهام والاشتراك بالنسبة الى اشخاص هي معاليل لتلك الصورة العقلية كما
ستعلم والمعلول ايضا متحد مع علته ضربا من الاتحاد فالنفس الانسانية ما دامت في
هذا العالم يكون تعقلها للاشياء العقلية الذوات المفارقة لوجوه تعقلا ضعيفا
ولاجل ضعف الادراك يكون المدرك وان كان قوة شديدة قابلا للاشتراك بين
جزئيات يكون لها ارتباط معلولي بذلك المدرك العقلي لانها اشباح لحقيقته ومثل
لذاته ولا عجب في ان يكون مفهوم المشتق عن معنى له ارتباط تام بشيء او اشياء محمولا عليه
او عليها بهو هو ولا نعني بالناطق والحساس يحملان على افراد الانسان وافراد الحيوان و
ليس ملاك الاتحاد والحمل في مفهومهما الا كونهما ماخوذين من الصورة الانسانية والحيوانية
بل هذان الفصلان هما عين ذاتي الجوهر الناطق والجوهر الحساس وحقيقة هذين الجوهرين
مغايرة لجوهر البدن وكذا المركب من النفس والبدن مغايرة الجزء للكل ومع مغايرتها للاشخاص
بوجه فهي محمولة عليها متحدة بها وليس منشاء الحمل ومصحح الاتحاد الا كون النفس مقوما
للبدن بحسب الوجود وللمجموع بحسب المعنى والقوام واذا كان كذلك فلا شك ان ارتباط كل واحد من

المثل

المثل العقلية والذوات النورية الادراكية التي هي ارباب الاصنام الجسمانية
الى اصنامها اوكد من ارتباط النفوس الى الابدان والاشخاص فيكون حمل المعنى المشتق
المأخوذ من كل واحد منها على اشخاص نوعه وصدقه عليها اولى من حمل المشتق من التفسر
كالناطق والحساس على الاشخاص المندرجة تحتها على ما هو المشهور عليه الجمهور ولكن
هذا عندك شاهدا على وجود المثل النورية الافلاطونية كشفا وانارة من التفسر
عند ذاكها للمعقولات لكلية نشاهد ذواتا نورية مجردة لا بتجريد النفس اياها
وانتزاع معقولها من محسوسها كما عليه جمهور الحكما بل بانتقال ومسافرة تقع لها
من المحسوس الى المتخيل ثم منه الى المعقول وارتحال لها من الدنيا الى الاخرى ثم
ما وراءها وفي قوله تعالى ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون اشارة الى هذا المعنى
اى تقدم النشاة الدنيا على النشاة الاخرى من جهة انتقال النفس من ادراك المحسوسات
الى ما وراءها وان معرفة الاخرة على الحقيقة متعرفة امور الدنيا على ان مفهوما ما
من جنس المضاف واحد المضافين لا يعرف الا مع الآخر وهذا قيل الدنيا مزرعة الاخرة
والعارف بمشاهدة احوال الانسان ههنا يحكم باحواله في لقيته ومنزلته عند الله
يوم الاخرة واعلم ان لهذه المسئلة على هذا الوجه الذي ادركه الراسخون في الحكمة مدخلا
عظيما في تحقيق المعاد بن الجسماني والروحاني وكثير من المقاصد الايمانية ولهذا بسطنا القول
فيها في الاسفار الاربعة بسطا كثيرا ثم في الحكمة المتعالية بسطا متوسطا واقتصرنا ههنا
على هذا القدر اذ فيه كفاية للمستبصر الاشراق العاشر في دفع الاشكال
على طريقة الجمهور من صيرورة شيء واحد جوهرا وكيفا عند تصورنا الجوهر على منهج
اخر يناسب طريقتهم من غير لزوم ما يلزمنا القائل بانقلاب الماهية الجوهر والكم وغيرها

كيفيات الذهن ولا ارتكاب ما يرتكبه معاصره الجليل من ان اطلاق الكيف على العلوم
والصور النفسانية من باب المجاز والتشبيه بل مع التحفظ على قاعدة كون العلم بكل مقولة
من تلك المقولة ومع تسليم كون العلوم كلها كيفيات فى الواقع نبين ذلك انه كما يوجد فى
الخارج شخص كزيد مثلا ويوجد معه صفاته واعراضه وذاتياته وعرضياته كالناطق
والحساس والناطق وكالابيض والماشى والضاحك فمن موجودا بوجود زيد ذا الوجود
المنسوب الى زيد بعينه منسوبا الى ذاتياته بالذات والى عرضياته بالعرض ومصحح الاول انهوم
ومصحح الثانى العروض وكما ان كون الجوهر ذاتيا وجنسا لزيد لا يستلزم كونه ذاتيا للضاحك
والكاتب بل ولا للناطق ايضا لان الجنس غير مقوم للفصل فكذا الحال فى الموجود الذهنى
فان من جملة الحقايق الكلية الخارجية العلم واذا وجد زيد منه فى النفس وهى مادة عقلية
كما ان الهيولى مادة حسية فانما يتعين ذلك الفرد من العلم ويحصل بان يكون متحدا مع ماهية
المعلوم ويكون ذلك الفرد من العلم جوهرا او كما او كيفا او اضافة فعند ذلك يصدق عليه
الكيف والجوهر معا لا بان يكون كلاهما مقومة له اى جنسا عاليا بل بان يكون احدهما
جنسا مقوما له والاخر عرضا عاما لكن الاولى والاقرب الى التحقيق ان يكون الكيف
جنسا بعيدا له والعلم جنسا قريبا والجوهر عرضا عاما له والانسان مثلا فصلا محصلا
له ومتحدا به بحيث يصير مطلق العلم بانضمام هذه الحقيقة المعلومة اليه ذاتا واحدة
مطابقة لها وهذا ما قصدنا ايراده مناسبا لانظار الباحثين من المتاخرين والله
الهادى الى طريق الحق واليقين الشاهد الثالث فى الاشارة الى وجوب الوجود
وما يليق بجلاله ومرتبته وان آية وحدته تخصه وآية نعوت تخصه وفيه اشراقات
الاول فى اثبات الوجود الغنى والواجب الموجود اما متعلق بغيره بوجه من الوجوه

فى وجوداته بوجود واحد بسيط اراده ان
نسبة واحدة الى الوجود وجوده للكل
نسب الاعراض الى الموضوع فالوجود
وحده لا يكون فى الموضوع لكن فقد وجود
وجود الموضوع لكن كيف الموضوع
العرض وذا يقال تشكيك وما يقال ان
العرض والعرضى احد معنايه انه
العرضى اذا اخذ لا بشرط صار ضربا
محمولا على العرض والجوهر
فالوجود اى ملاحظة الوجود
بنسبة واحدة الى الجواهر
وغيرها بل بنسبة واحدة
لصقعه لان نسبة احد
الوجود وجوده
سلام

واما غير متعلق بشيء اصلا: المتعلق بغيره اما لكونه موجودا بعد العدم واما لامكانه
واما لكونه ذا ماهية فالاول يخلله الى العدم سابق ووجود وكون ذلك الوجود بعد
العدم والعدم ما هو نفي محض لا يصلح ان يتعلق بشيء وكون الوجود بعد العدم من
اللوازم الضرورية لمثله ولوازم الشيء لذاته غير مجعولة فالمتعلق بالغير فيه هو
الوجود واما الامكان فهو امر اعتباري سلبي لكون مفهومه سلب ضرورة الوجود والعدم
عن الماهية فلا يوجب تعلقا بغيره كما لا يكون معلولا لعلة مباينة للماهية اصلا لكونه
من لوازم الماهيات الامكانية كما ان الحدوث من لوازم الوجودات الحادثة واما الماهية
فهي ليست سببا للحاجة الى العلة ولا هي ايضا مجعولة متعلقة بالجاعل لما سبق من ان
ولا موجودة بذاتها الا بالعرض وبتبعية الوجود فبقي ان المتعلق بغيره هو وجود الشيء لا
ماهيته ولا شيء آخر فالوجود المتعلق بالغير المتقوم به يستدعي ان يكون قائما بمقوم به
وجدانا ايضا اذ غير الوجود لا يتصور ان يكون مقوما للوجود فان كان ذلك المقوم قائما
بنفسه فهو المطلوب وان كان قائما بغيره فننقل الكلام الى ذلك المقوم الآخر وهكذا الى
ان يتسلسل او يدور او ينتهي الى وجود قائم بذاته غير متعلق بغيره ثم جميع تلك الوجودات
المتسلسلة او الدائرة في حكم وجود واحد في تقومها بغيره وهو الواجب جل ذكره فهو اصل
الوجود وما سواه فروعه وهو النور السموي وما سواه اشراقاته والمهيات اظلاله
الله نور السموات والارض فلذا يمكن ان نقول قائم بذاته والوجود ذو ان المهيات شؤونه
اعتبارا نه ووجوهه وحيثياته الا له الخلق والامر

الاشراق الثاني في وحدة الواجب تعالى

ان لنا يا علام الغيوب برهانا عرشيا على هذا المطلب الشريف الذي هو
الوجهة الكبرى لكل سلوك محكما في سماء وثاقته الذي ملئت حرسا شديدا وانصل
اليه لمس شياطين الاوهام ولاعيته القاعدون منه مقاعد للتسمع الا المطهرون

من الارجاس النفسانية المكتسبة من ظلمات الاجسام بيان ذلك ان الواجب لما كان
ينتهي اليه سلسلة الحاجات والتعلقات فليس وجوده متوقفا على شئ فيكون بسيط
الحقيقة من جميع الوجوه وذاته واجب الوجود من جميع الجهات كما انه واجب الوجود با
الذات فليس فيه جهة امكانية او امتناعية والا لزم التركيب المستند الى الامكان
وذلك مستحيل فاذا تمهدت هذه المقدمة التي مفادها ان كل وجود وكل كمال
لوجود يجب ان يكون حاصلا لذاته تعالى او فايضا عنه مترشحا من لدنه على غيره كما
قال ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما وهما عين ذاته فلو كان في الوجود واجب غيره فبكيفية
لا محة منفصل الذات عنه لاستحالة ان يكون بين الواجبين علاقة ذاتية موجبة
لتعلق احدهما بالاخر والا لزم مفعولية احدهما او كليهما وهو خرق الفرض فلكل
منهما اذن مرتبة من الكمال الوجودي ليس للاخر ولا منبعثا منه فايضا من لدنه فبكون
كل منهما عادما لكمال وجودي وفاقدا لتحصل ثانوي فذات كل منهما لا يكون محض
الفعلية والوجود بل يكون ذاته بحسب ذاته مصداقا لحصول شئ وفقدان شئ اخر
كلاهما من طبيعة الوجود بما هو وجود ولا يكون ذاته وجودا خالصا ولا واجدا حقيقيا
والتركيب بنا في الوجود الذاتي كما مرنا الاشارة اليه فالواجب الوجود بالذات يجب
ان يكون من فرط الفعلية وكمال التحصل جامعا لجميع الدشاشا الوجودية فلا مكان له
في الوجود ولا ند ولا شبه بل ذاته من تمام الفضيلة يجب ان يكون مستند جميع الكمالات
ومنبع كل الخيرات منكوزه بهذا المعنى تاما فوق التمام الاشراق الثالث في
صفاته تعالى وصفات الواجب جل اسمه ليست زائدة على ذاته كما يقوله الاشاعرة
الصفاتيون ولا منفية عنه كما يقوله المعتزلة المعطلون النافون لصفاته المثبتون

لآثارها الطيبة

قوله فذاته واجب الوجود من جميع الجهات الخ
قوله كانت الجهالة الصفاتية والافعالية الخ
قوله فليس فيه جهة امكانية او امتناعية الخ
قوله فليس فيه جهة امكانية او امتناعية الخ
قوله فليس فيه جهة امكانية او امتناع

لآثارها تعالى ذاته عن التشبيه والتعطيل جميعا وعن الوقوع الغلو في حقه والنقصو
بل وجوده الذي هو ذاته هو بعينه مظهر جميع صفاته الكمالية من غير لزوم كثرة
وانفعال وقبول وفعل والفرق بين ذاته وصفاته كالفرق بين الوجود والماهية في ذوات
الماهيات الا ان الواجب لا ماهية له لانه صرف الوجود وانيته اولى بان يجتث منه الانيات
كلها فكما ان الوجود وجود في نفسه من حيث نفسه والماهية ليست موجودة في نفسها من
حيث نفسها بل من حيث الوجود وكذلك صفات الحق واسماؤه موجودة لا في نفسها من
حيث انفسها بل من حيث الحقيقة الاحدية

الاشراق الرابع في قدرته تعالى

وعلمه قد دنته افاضة الاشياء عنه لشبتة التي لا يزيد على ذاته وهي العناية الازلية
وعلمه هو نفس هذه العناية عن انكشاف ذاته بوجه يفيض منه الخيرات على ذاته بذاته

الاشراق الخامس في علمه بغير ذاته

هناط علمه الكمالي بالممكنات ليس كما ذهب اليه
المشاؤن وتبعهم الشيخان ابو نصر وابو علي وبهمنيار وغيرهم من ارشام صور الاشياء
في ذاته وتقريرهم صور الممكنات واشباح المدركات في نفسه ولا كما ذهب اليه الاشراقيون
وتبعهم الشيخ الشهرزوري صاحب حكمة الاشراق من كون مناط علمه بالاشياء الممكنة هي
نفس حضور تلك الاشياء المتباينة وجودها عن وجوده ولا ما ذهب اليه المعتزلة القائلون
بثبوت المعدومات ولا ما ذهب اليه افلاطن القائل بقيام المثل والصور المجردة بذواتها
ولا ما استقر عليه رأي فرفوريوس القائل باتحاد العاقل والمعقول والمكان لكل من هذه
المذاهب الاربعة وجه صحيح العلم التفصيلي الكشفي هو بعينه الذات ولا الذي استراحت اليه
قلوب المتاخرين من العلم الاجمالي على نحو الذي حصلوه وقرروه في كتبهم بل كما علمنا الله سبحانه
بطريق اختصاصي سوى هذه الطرق المذكورة ولا ارى في التصدي عليه مصلحة تعود

عسر ادراكه على اكثر الافهام ولكني اشير اليه اشارة يهتدي بها اليه من وفق لدرك دقائق

له وهو ان ذاته تعالى في مرتبة ذاته مظهر جميع صفاته واسمائه كلها وهي ايضا تجلي

برزخيا وفيها صور جميع الممكنات من غير حلول ولا اتحاد اذ الحلول يقتضي وجود شيئين

لكل منهما وجود بغاير وجود صاحبه والاتحاد يستدعي بقاء امرين بشركان في وجود واحد

يتسبب ذلك الوجود لكل منهما بالذات وهناك ليس كذلك كما اشرنا اليه بل انه بمنزلة مرآة

ترى فيها صور الموجودات كلها وليس وجود المرآة وجودا بينا فيها اصلا اشارة بمثلية

واعلم ان امر المرآة عجيب قد خلقها الله عبرة للناظرين وذلك ان ناظرها وهو الرائي من

الصور التي تبدو فيها يعينها الاشخاص الخارجية كما ذهب اليه الرياضيون القائلون بخروج الشعاع

ولا هي صور منطبعة فيها كما اختاره الطبيعيون ولا هي من موجودات عالم المثال كما زعمه

الاشراقيون فان كلا من هذه الوجوه الثلاثة مقدوح مردود بوجوه من القدح والرد كما هو

مشروح في كتب الحكماء بل الصواب ما اهتدينا اليه بنور الاعلام الرباني الخاص وهو ان تلك

الصور موجودة لا بالذات بل بالعرض بتبعية وجود الاشخاص المقترنة بجسم مشف ذي سطوح

على شرائط مخصوصة فوجودها في الخارج وجود الحكاية بما هي حكاية وهكذا يكون وجود المثبتات

والطبايع الكلية عندنا في الخارج فالكلي الطبيعي اي الماهية من حيث هي موجودة بالعرض

لانه حكاية الوجود ليس معدوما مطلقا كما عليه المتكلمون ولا موجودا اصليا كما عليه الحكماء

بل له وجود ظلي كما ستكشف لك انشاء الله تعالى عليه بالجزء الثاني المادية على وزان فاعليتها فان جهة

الايجاد للاشياء والعالمية بها فيه تعالى واحدة كما برهن عليه فوجود الاشياء له عين علمه تعالى

هيا هنا في العلم آلة مع الايجاد واما علمه المتقدم على الايجاد فقد اهتدينا اليه فتذكره اشارة

عرفانية ان من شرح الله صدره للاسلام وقذف في قلبه نور الايمان يرى ان لله تعالى علما قائما

الطبیعۃ وکذلک کما لاہل الکشوف الصوریۃ بل یری لہ مقام اخر ہو مقام التجرد
وہو اعلی مدارکہ وہو العقل بالفعل الذی ہو باب الجبروت وبہ یستقیم الاتصال
بالعقول الفعالۃ للعقول المنفعلۃ فاذا میز النفس تعقل بہم او تشاہد ذواتا
مجردۃ نوریۃ جبروتیۃ حین ادراکہا للکلیات یعنی ہذا الباب فلا تحاشی
عن صدم مستخطی المشاعر الی ذلک العالم ومنہا ان لا یقع المتعلم للالہیات
فی ورطۃ المہیات المستقرۃ والمفاہیم الاعتباریۃ حتی تتحاشی عن کون المفاہیم
المنبعثۃ ارباب الانواع حاشاہم عن ذلک بل یکون نصب عینیہ وجود الجمعی
الذی یسع کل وجود کی عقلی بوحدتہ کل وجود استرقایۃ المثالیۃ والکونیۃ بحیث
لا یشذ عنہا شی منہا ولذا تسمعہم یقولون یسعی بین یدیک یہدیک الی احکام جمیع جزئیاتہ
والا فالجزئی لا یکون کاسبا ولا مکتسبا ولا کمال للنفس فی معرفۃ الجزئیات بل لا
بد ان یکون سیاحۃ فی دیار الکلیات مستعرفۃ للعنوانات المطابقۃ الکلیۃ ولو لا
التمالک بہذہ الوجودات الجمعیۃ وشہودک ہذہ الانوار المحیطۃ السعیۃ لطال الامر
علیک فی معرفۃ احکام الجزئیات لحاجتک حینئذ الی استیناف نظر لکل جزئی
فاذا شاہدتہا وتحول عقلک الیہا احتطت بعقلک بکل الرقائق بحسب حقیقتہا
بکلیاتہا اذ المہیۃ المہیۃ لان المفروض وجدانک العنوان المطابق لاجل منزولاتہا
الحدود والرسوم لکونک حکیما عالما بالحقایق والوجود الوجودات لان کلا منہا
کاللف للرقائق وہی نشرہ وکالرق وہی قشقہ وکالحدود وہی حدہ لیس من امر
مستکران یجمع العالم فی واحد قولہ وکل بسیط الحقیقۃ کل ما دونہ ومنہا ان لا تتفلق
بعدم تباعد الملا الاعلی من القلب المنور وفی القلب المنکوس لیضا لیس حجاب وجود
مضروب بینہ وبینہم ولا غطاء مسدول انما الحجاب عدمی ہو اخلادہ الی الارض و
اعراضہ عنہم لاشتغالہ بالجزئیات الدائرۃ فمعنی ہذا القول کالقول بالتوحید الذی
ہو قرۃ اعین العارفین بکمال الرجاء بالوصول ونہایۃ التباعد عن الیاس وضنک
الحصول فان الہمۃ والتشمر للطلب والوغول عشق ان زندہ کردن کوبا قیست
وزشراب جانفزایت ساقیست عشق او بجزین کہ جملہ اینہاہ یا قند این عشق او
کار دگیا تو تکوما را باین شہ بار نیست باکرمان کار ہا دشوار نیست قولہ شبہ
بالفاعل المخرج ان قلت تخیل الاعراض اذا کان بالفاعلیۃ لا بالقابلیۃ لم یکن
الغرض عرضا قلت المعرضیۃ المطلقۃ لیست من الذاتیات للاعراض بل من
المعقولات الثانیۃ فلا باس بان لا یصدق علیہ ان اردت نفس ہذا المطلق وان
اردت ان السواد مثلا لیس سواداح فلیس کذلک فان السواد لو فرض قائما بذاتہ
کان سوادا وانجوانم کما قال بہمنیار اذا فرض الحرارۃ قائمۃ بذاتہا کانت حرارۃ
وحارۃ ان قلت ما بال المصنف یقول باتحاد المدرک والمدرک مطلقا ومع ذلک
ربما یقول بالتعقل بالاتحاد بالمعقول والتجرید بالفعالیۃ قلت الفاعلیۃ الشان
والتنظیر لا التولید ولا ابداء شی مباین ونحو ذلک واما عدم التفوہ بالفعالیۃ
فی التعقل واختصاصہا بالتخیل فلاستہلاک احکام السوانیۃ فی المعقولات الکلیۃ
المجردۃ بخلاف الخیالیات الجزئیۃ المتقدمۃ المتشخصۃ قولہ اما حالہا بالقیاس
الی الصور العقلیۃ خرج بالعقلیۃ الجہلیۃ کجبل یاقوت وبحر زمرد ونحو ذلک
الجسمانیتین بنحو ذلک فلا کذب ولا غلط فی عالم الوہمیۃ وصقع ربوبیتہ ان قلت
فادراک ہذہ الکلیات کیف یکون قلت ہذہ العنوانات لیضا تقع علی ما یقع
العنوانات المطابقۃ ومن ہنا قال تعالی وقضی ربک ان لا تعبدوا الا ایاہ فہذا
مثل العدم الکلی والاشاع الکلی وامثالہما فان الوجود لشمولہ وسعتہ وسع المقابل
فضلا عن القابل ومن ہنا کلما خلیت المہیۃ عن الوجود رایتہا مستحلیۃ مشرئبۃ وجہہا نحو
فی الاعدام ان فی اللاہوت وان لم یکن عدم اصلا لان البسیط الحقیقۃ کل الوجودات
الا انہ فی الجبروت اعدم لان کل وجود تال فیہ فاقد لمتلوہ فہذہ الاعدام الکونیۃ
کالمربوبات وتلک کرب النوع لہا والعدم فی کل وعاء یکون ذلک الوعاء ظرف التشبیع
للوجود کما تقرر واما الہیولی الکلیۃ وہی جوہر بالقوۃ فجوہریۃ الاستقلال والقیام بالذات

فی عالم العقل والقوۃ ہی الامکان بالذات ہناک واما ضعف الجوہریۃ ہہنا
وشدتہا ہناک والقوۃ بالعکس فمن خاصیۃ الشاۃ وخاصیۃ الشاۃ غیر
ساریۃ بل محفوظۃ الا لم یتحقق نشات وایضا العدم الذی فی عالم العقل
مثل العدم الکلی الذی فی عقلک بل عینہ عند ذا القابل وکذا الہیولی
وخرج بالانواع الاجناس اذ لا رب الجنس ہناک اذ الجنس لیس مہیۃ
تامۃ بل مصلحۃ سخت للمہیۃ التامۃ التی ہی النوع فرب النوع رب الجنس
وخرج بالجوہریۃ العرضیۃ اذ لا عرض فی عالم العقل والا لکان ہناک قوۃ
واستعداد اذ فی مرتبۃ ذات الموضوع قوۃ العرض لا حالۃ منتظرۃ ہناک
ثم لا وجب التطابق بین العوالم کان لہ وجود لکن لا بنحو العرضیۃ بل بنحو
اخر اعلی واتم ولذا تسمعہم یقولون ان طعم السکر والسکر فی مرتبۃ واحدۃ
وکذا رایحۃ المسک والمسک وہذا کان الغضب فی البدن ثوران
الدم وفی النفس حالۃ نفسانیۃ تبعث الالات لدفع المنافر وفی الجمادات
المحضۃ التسلط والقاہریۃ وکان البیاض ہناک ذلک اللون المفرق لنور البصر
وفی الجبروتیۃ النوریۃ وغلبۃ احکام الوجود علی احکام المہیۃ وکذا فی
الصفرۃ والحمرۃ والخضرۃ وبہذا المعنی یقال للعالم العقل الدرۃ البیضاء و
الرکن الابیض من العرش ولنفس الکل الدرۃ الصفراء والرکن الاصفر
ولخیال الکل وعالم المثال الدرۃ الخضراء والرکن الاخضر ولطبع الکل
الطبایع الدہریۃ الدرۃ الحمراء والرکن الاحمر ولعالم المادۃ الیہولی السواد
وخرج بالمتاصلۃ مثل الجنس الموضوع بحسب الانسان اذ لا رب نوع للجنوع

ورا کل واحد

بقیہ صفحہ گذشتہ ہفتم

وہو ان بسیط الحقیقۃ کل الاشیاء بنحو اعلی وسیاتی فی موضعہ ہذا
القول ترجمۃ لقولہ تعالی اللہ بکل شی علیم وقولہ وما یعزب عن ربک من مثقال
ذرۃ فی الارض ولا فی السماء فوجدان ذلک الوجود التام وفوق التمام کل
الوجودات علم بہا اذ العلم لیس الا العین والدرک والحضور ووجدانہ باسمائہ
وصفاتہ کل المہیات والاعیان الثابتات لانہا لوازم غیر متاخرۃ
فی الوجود لہا علم بہا تفصیلا لا تفصیل فوقہ لانہ عالم نفس الامر وما ہی
علیہ وشیئیۃ الشی بتمامہ لا بنقصہ وتمام الشی وجودہ الا لا ہوتۃ والتشخص
بالوجود والتفصیل بالمہیۃ فہذا ہو العلم الاجمالی فی عین الکشف
التفصیلی والاجمال یعبر عن وحدۃ ذلک الوجود الذی ہو الصورۃ
العلمیۃ الواحدۃ وبابہ الانکشاف الواحد لان المہیۃ وان کانت
مثارا للاختلاف والضیق فلا یمکن ان یحکی عن مہیۃ الجبروت عینیۃ العقل
مثلا لکن الوجود مرکز الاتفاق ومدار السعۃ والجمعیۃ یحکی بوحدتہ
الجمعیۃ من کثرۃ وجود ومہیۃ لان تلک الوحدۃ لیست عددیۃ حتی
لا یحکی الا عن واحد عددی بل وحدۃ حقہ حقیقیۃ فلا یغرب شی عن
علمہ لا وجودا لانہ واجد لکل وجود بوجودہ ولا مہیۃ لان جمیع المہیات
لوازم اسمائہ وصفاتہ فحینئذ من ربط الوحدۃ بالوحدۃ والکثرۃ بالکثرۃ

بقیہ صفحہ سی ام

ہو انجا فورہ لتوسط الارض لکن ہذا الحد الکامل للکسوت
لا یکون عند التحقیق حدا واحدا فی البرہان بل حدین ای لا
یکون جزاء من مقدمۃ البرہان بل جزئین والذی یحمل منہما علی
الموضوع فی البرہان اولا وہو الحد الاوسط یکون فی الحد المحمول
بعد الاول والذی یحمل فی البرہان ثانیا یکون فی الحد المحمول اولا لانک

تقول

تقول والبرهان ان القمر توسط الارض بينه وبين الشمس وكل ما كان كذلك فهو منخسف فالقمر منخسف
يتوسط بينها الارض فانه يمحى ضوءه فينتج ان القمر يمحى ضوءه ثم نقول ومتى محى ضوءه
كملت فاذا لا حمليت التوسط ثم الانمحاء وفي الحد التام تورد اولا الانمحاء ثم التوسط
لانك تقول انكساف القمر هو انمحاء ضوءه لتوسط الارض بينه وبين الشمس انتهى
كلام النجاة وقد ذكر الشيخ وغيره في المنطقيات ان هذا الحد الذي يشاركه البرهان
ثلثة اقسام حد به ومبدأ البرهان وحد هو نتيجة البرهان وحد هو تمام البرهان ففي المثال
الذي ذكره الشيخ ان جمعت بين الامرين في حد المخسوف كما مر فهو الحد المسمى بتمام البرهان
والحد الكامل وان اقتصرت على العلة التي هي التوسط وقلت خسوف القمر توسط
الارض بينه وبين الشمس فهو حد مبدأ البرهان وان اقتصرت على المعلول الذي هو الانمحاء
وقلت خسوف القمر انمحاء نوره فهو حد نتيجة البرهان مثال اخر اذا قلت فلان يريد الاشقام
وكل من يريد الاشقام يغلي دمه فغلان يغلي دمه ثم قلت وكل من يغلي دمه يغضب فغلان
يغضب فان جمعت في الحد بين العلة والمعلول بان تقول الغضب غليان دم القلب
لارادة الاشقام فهو حد تمام البرهان وان اقتصرت على العلة وقلت الغضب ارادة
الاشقام فهو حد مبدأ البرهان وان اقتصرت على المعلول وقلت الغضب غليان
دم القلب فهو حد نتيجة البرهان قوله وحدود جميع الحقايق الامكانية واقعة في حد
ليس المراد به ما يترائى من ظاهره بل المراد استعماله على روح معانيها فان الغضب
كما تر في البدن تأثيرا وثورات دم وفي النفس حالة نفسانية وفي المجردات القهر فروح معنى
الغضب ما خوذ في مفهوم اسم الله لا ثورات الدم لانه نشاء خصوصية هذه النشاة
البدنية وقد مر الامثلة الاخرى فتذكر وقريب منه ما يقال معترضا على القائلين بان
لكل ما في العالم صورة في عالم اعلى ان في هذا العالم هيولى فيلزم تحققها في العالم الاعلى اذ يجاب
الهيولى من خصوصية هذه النشاة الطبيعية التي هي دار القوة والاستعداد وانهم حيث
صرحوا بان لكل ما في هذا العالم صورة في عالم فوقه لم يريدوا انه مع خصوصية النشاة
موجود هناك بتجرد منها اللواحق الغريبة المتلبس بها في كل موطن والا لم تتعدد النشاة
فتكون هذه النشاة بالهيولى نعم الهيئة المطلقة من كل شئ محفوظة فالامكان
الذاتي الذي في العقل الفعال موحقيقة هذا الامكان الاستعدادي فاذا شرائط صاله
هذا الاستعداد والقوة استجمعها الهيولى مادة وهذا معنى الخطيئة التكوينية التي كان
لابينا آدم ع او لادم النوعي في جنة الصفات او جنة الافعال الابداعية او غيرها فلولا
لم يحصل الهيولى التي هي مناط البعد والفرقة وجه اخر لوقوع الحدود ان الهيئات صورة
علمية او ازم لمفاهيم الاسماء والصفات في شاء العلم الازلي قيد وقوعها فيما لا يزال
وقد قلنا انه الوجه ان يقال لتلك الهيئات انها لوازم مهية فاذا عرف لفظ الجلالة
بان مفهومه الذات المستجمعة لجميع الصفات الكمالية اخذ مفاهيم الصفات ولوازمها
في مفهومه قوله فالعالم صورة الحق واسمه اي مقامات السلوك ثلثة بوجه
احدها ان يرى السالك المهيات الامكانية مظاهر اسماء الله تعالى وصفاته وتاينها
ان يرى النفس الاسماء والصفات ولا يرى المهيات والمظاهر اصلا فيرى السميع
البصير المدرك المخبر لا الحيوانات ويشاهد التسبيح القدوس للملائكة ويرى الله
لا الانسان بالفعل وثالثها ان يرى الذات الاقدس ولا يرى الاسماء والصفات
كما يقال سيد الموحدين ع في كمال الاخلاص نفي الصفات وما ذكره المحقق
من مقام الثاني قوله اعم من ان يكون اي يعني ان الابيض مثلا له ثلثة
مصاديق احدها الجسم الذي له البياض فقط والثاني مجموع الجسم والبياض ويقال
له الابيض المشهوري كالقطن المشهوري والثالث نفس البياض وهو
الابيض الحقيقي كالقطن الخ قوله من الذات والصفة اي المبدأ الاشتقاقي
قوله كالفرق بين المعنى الثاني والثالث اي القول بانه الصفة والقول
بانه الذات مع النسبة وسلام

بقيه صفحه سي و يكم

الامهال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد فلو فرض كون نار علة لنار مثلا صلبية

ومعلولية تلك النفس كونها نارا فالمجان لاحدهما في العلية وللاخرى في المعلولية بل
يلزم ان يكون كل نار علة للاخرى بل علة لذاتها هو هو وان كانت العلية الانضمامية اخص
لم يكن ما فرضناه علة علة والجسمية بما هي جسمية اعني ما يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة
على زوايا قوائم طبيعة نوعية متواطية لا تفاوت بين افرادها في نفس ذلك المعنى فكيف يكون
بعض افرادها علة لبعض يدل عليه ابطالوا به الاجرام الصغار الصلبة الذي يتم اطليسي قوله
من جهة حدوثها وتجددها اه جعله عطفا تفسيريا للحدوث اشارة الى ان حدوث الحركة الفلكية
معناه التجدد الذاتي والاستمرار التجددي لا غير وحافظية للزمان الفاعل ومحدوثية للمكان
من باب الاسناد الى العلة البعيدة على مذهبهم اذ الحافظ لذلك هو الحركة والمحدد لهذا هو
جسم الفلك الاقصى وسيأتي ما هو التحقيق عنده والسلام

بقيه صفحه سي سيم

هذا مقام الوحدة في الكثرة للبسيط الحقيقي وقولهم البسيط الحقيقي كل الوجودات في مقام
الكثرة في الوحدة فكيف اذا جعل مفاده الكل الافرادي او الكل المجموعي الذين هما وصف المظاهر
ولهذا يسمى المتاخرين مفاد هذا القول بالعلم الكمالي الواجبي الذي قبل الايجاد وذلك الوجود
المنبسط الذي ذكرنا بالعلم الذي مع الايجاد قوله والا لكان ذاته متحصل القوام
نرهو يته امرا ولا هو يته امرا وبعبارة اخرى من الوجود والعدم وبعبارة اخرى من الوجود
والفقدان ان قلت العدم ونظائره ليست بشئ فكيف التركيب ولا يجاذي النفي
والبطلان شيئا قلت هذا السؤال يترائى في ظاهر النظر الدقيق ليس بشئ اما اولا
فلانه منقوض بانه لو تركب الواجب لعم من مهية ووجود لحكم العقول بانه يلزم تركبه من
شئ وشئ والحال ان المهية ليست بشئ اعني شيئية الوجود وان قلتم ان المهية
وان ليست لها شيئية الوجود لكن لها شيئية نفس المهية وهذه ليست شيئية كما هو المقرر
قلنا مثله في شيئية العدم وكما انه لو لم يعتبر شيئية المهية لم يكن الممكن زوجا تركيبيا ولم
يتحقق القابلية والمقولية ولا استماع امر كن ولا جنة ووقاية للحق تعالى عن النقايص ولا
امكان هو سلب الضرورتين او استاديهما الطرفين او جوازهما ولا معقول عدم ولا غيره
من الاحكام العرفانية والنظرية البرهانية كذلك لو لم يعتبر شيئية العدم لم يتحقق الامكان
ونظائره فانه اذا لم يعتبر فما الذي يساوق مع الوجود في الممكن او يسلب ضرورته في الممكن
الخاص او العام وكذلك قولهم الشئ اما واجب الوجود او ممكن الوجود او ممتنع الوجود و
قولهم الشئ اما موجود واما معدوم واما مهية بل العدم ونظائره قد يكون خارجيا وقد يكون
ذهنيا اي يكون الخارج ظرفا لنفسه كالنسب وغيرها من الامور الاعتبارية لا الوجود
حتى يلزم التهافت بل جعلوا العدم من المبادي لبعض الاشياء وجعلوا رسطو احد
الرؤس الثلثة للماديات وبالجملة نفي الشيئية عن العدم او عن المهية نفي الخاص ولا يستلزم
نفي العام لان نفي شيئية الوجود عن شئ لا ينافي ثبوت شيئية العدم او شيئية المهية فان الشيئية
في كل بحسبه نفي الباطل بطور البطلان ففي يزيد مثلا تركيب من اجزاء ثلثة الوجود والمهية والعام
اذ له الوجود الخاص به وليس له الوجود الخاص به وليس له الوجود الخاص بعمرو وفي الوجودات
سوى الوجود الواجب تمام تركيب من الوجود والعدم لان كل ما له فاقد لوجود ممتلوجا وان لم
يكن فيها تركيب من الوجود والمهية المقومة واما ثانيا فمقول بشر التراكيب هو التركيب من الوجود
والعدم ومن الايجاب والسلب اذ كان السلب سلب الفعلية والكمال لا سلب النقص
لانه سلب السلب فيرجع الى الاثبات بل لا تركيب بالحقيقة الا هو اذ التركيب يستدعي
سنخين واذا كان لاحد الشيئين ما يجاذبه ولا يكون للاخر تحقق الشيئان واما اذا كان
لكل ما يجاذبه بنحو شيئية الوجود والوجود ما به اما متباينا ذي عين ما به الاشتراك فلم يكن فيه تركب
حينئذ والتركيب من الوجود والمهية ليس كذلك يرجع الى اعتبار الوجود والعدم قوله
ولو في العقل كتحليل الممكن الى المهية والوجود وتحليل النوع البسيط الى الجنس والفصل
فالتركيب التحليلي ليس بمحذور شديد لان العقل لم يحكم بانه لا يجوز الواجب بالذات
شئ وشئ كيف ليسوغ التشكيك في الممكن قوله يسلب عنه الغرض اي الغرض
اي الغرض من حيث التحقق او مفهوم الغرض بما هو مفهوم الغرض حيث متحقق ولم يسكو

تمت بعون الله صفحه سي چهارم

فالمعلوم من صحة هذا الاسماء الالهية وجوان لها علما متبوعا مقتضيا على ايجاد المعلوم
من صور الموجودات العينية فهو مفتوح العينين فباحدى عينيه بركونه تمام مرآة لصور
الممكنات وبالاخرى بركونها بحقايقها الوجوبية ترى بشاشة وجهه فيها صور اسماء
الاشراق الشاهدين في الاشياء هذه اسمائه الحسنى قال الله جل اسمه قل
كل يعمل على شاكلته اى لا يعمل الا ما يشاكله بمعنى ان الذى يظهر منه يدل على ما
هو في نفسه عليه والعالم عمل الله وصنعته فعله على شاكلته فما في العالم شئ الا وله في
الله اصله وكل ما له حد نوعى مما في العالم فهو منحصر في عشر مقولات اذ كان موجودا
على صورة موجد فجوهر العالم صورة ومثال لذات الموجد واعراضه لصفاته فمثاله كذاته
وانيته لاستوائه على العرش وكمه لعدد اسمائه وكيفه لرضاه وغضبه وضعفه لفنائه
وبقاءه متسوطتان وحدته لكونه مالك الملك واضافته لربوبيته وان يفعل لا يجاب
وان ينفعل لاجابته من يسئله وعلى هذا القياس اجناس المقولات وافرادها وانواعها
فما من شئ ظهر في العالم الاول في الحضرة الالهية صورة تشاكله ولولاها ما ظهر لان
وجود المعلول كما سبق ناش من وجود العلة فكل ما في الكون ظل لما في العالم العقلى وكل
صورة معقولة هي على مثال ما في الحضرة الالهية ولكن يجب ان يتصور وتعتقد ما هناك على
وجه اعلى واشرف الا فذانه في غاية الاحدية والجلالة لا يشابه شيئا ولا يشابهه شئ
بوجه من الوجوه فليس بجوهر والا لكان له مشابه ولكان مشتركا مع غيره في مقولة
الجوهر فيمتاز بفصل فيتركب انه وهو محال ولا يوصف انه بصفة زائدة كما تقدم فلا
يكون له كيف ولا كم ولا وضع ولا اين ولا متى ولا جدة ولا فعل ولا انفعال وفعله ليس الا اضافته
العينية المصححة لجميع الاضافات له مثل العالمية والقادرية والمريدية والكلام والرازقية

والسمع والبصر وغيره فله اضافة واحدة فقط بصحح جميع الاضافات العقلية كما ان له

ذاتا واحدة بصحح جميع الكمالات الوجودية **الاشراق السابع في نفي الحد والبرهان**

قد مر ان فاطر تعالى صرف الوجود الذي لا اتم منه والوجود اتم الاشياء وابسطها فلا معرف له

ولا كاشف فلا جزء له خارجيا واذ لا مهية فلا جنس له ولا فصل فلا حد له لتركبه الحد منهما

غالبا ولبساطته وما لا حد له فلا برهان عليه اذ الحد والبرهان بمنشار كان في الحدود فذات

الباري مما لا حد له ولا برهان عليه واما صفاته واسماؤه فلا استحالة في كون معانيها

ذوات حدود وبراهين لانها مفهومات كلية من حيث هي هي ومفهوم اسم الله و

معناه موجود جميع الموجودات برهانه وحدود جميع الحقايق لامكانه وافقه في حد فقد نقض

عرشي فالعالم صورة الحق واسمه والغيب معنى الاسم الباطن والشهادة معنى الاسم الظاهر

وهذا ايضا من الحكم التي لا يمسها الا المطهرون **الاشراق الثامن في الفرق**

بين الاسم والصفة مفهوم المشتق عند الجمهور من علماء الكلام متحصل من الذات

والشئونة والنسبة وعند بعض المحققين هو عين الصفة لاتحاد العرض والعرضي عنده بالذات

والفرق يكون الصفة عرضا غير محمول اذا اخذت في العقل بشرط لا شئ وعرضيا محمولا اذا اخذت

بشرط شئ وهذا كالفرق بين الجزء الصوري والفصل وكذا بين الجزء المادي والجنس وعند بعض

هو الذات مع النسبة الى المبدء على وجه يكون النسبة داخلة في المفهوم والمبدء خارجا والحق

ان مفهوم المشتق ما ثبت له مبدء الاشتقاق مطلقا عم من ثبوته لشئ لغيره او لما هو جزء او

لنفسه ففي الاول يكون ذلك لثبوت المطلق مناط انضاف مرميا بن بذلك الشئ وفي الثاني

يكون مناط انضاف لكل جزء وفي الثالث يكون مناط انضاف الشئ بنفسه فاذا تحقق ذلك فنقول

الفرق بين اسماء الله وصفاته في عرف العرفاء كالفرق بين المعنى الثاني والثالث على

Generated by Arabic OCR

ما ذكرناه وكلا المفهومين يحملان على الذات وكالفرق بين المركب والبسيط فافهم
صرحوا بان الذات مع اعتبار صفة من الصفات هو الاسم وقد يقال الاسم للصفة اذا
الذات مشترك بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات ولذا اختلفوا فان
الاسم عين الذات ام غيره ولو كان المراد منه مجرد اللفظ لم يتصور الشك والاختلاف في
كونه غير الذات فهذه الالفاظ هي اسما الاسماء فلا تغفل **الاشراق التاسع في**
بيان وثاقة هذا المسلك الذي سلكناه في الوصول الى الحق وصفاته واثاره اعلم ان الطرق
الى الله تعالى وصفاته وافعاله كثيرة منها طريق المهيات اذ كل ما له مهية غير الوجود فالوجود
لها من العوارض المستفادة من الغير لاستحالة كون الوجود من اللوازم للمهية والا لكان
وجودها منعدما على وجودها ولكانت موجودة سواء فرضت موجودة او معدومة كما هو شان
اتصاف المهيات بلوازمها فما يجب وجوده لا يكون وجوده الا عين ذاته وجميع الجواهر والاعراض
لكونها واقعة تحت المقولات فتحتاج الى فصول يكون ذاتها متقومة من الامرين فموجودات
وجودها غير مهيتها فاذا كان واجب الوجود غيره والا لكان احدهما وجودا والاخر
فيصير معلولا هف ومنها طريق الجسم وتركبه من الهيولى والصورة وكون كل منهما للاخر ومهيتها
في الوجود مفتقرا الى صاحبتها فلهما موجد غيرهما لا يكون جسما ولا جسمانيا وايضا
الاجسام متناهية ولها موجد غير جسم فشهد بوجود مبدع ومنها طريق الحركة من جهة
حدوثها وتجددها وافتقارها الى فاعل حافظ للزمان ومحدد للمكان ومفيد لجسم بقبل
حركات غير متناهية عن قوة غير متناهية لتنظم به وجود كل حادث ولا بد ايضا ان يكون
غاية هذه الحركات والاشواق امرا عقليا لا يقع تحت تغير وانقضاء فالحركات دلت على
وجود فاعل وغاية يكون مقدسا عن الحدوث والافول والعدم والانقضاء والامكان جلب

كبيانه و منها طريق معرفة النفس وكونها جوهرا ملكوتيا خارجا من حد القوة والاستعداد
الى حد الكمال العقلي فلا بد لها من مكمل عقلي مخرج لها من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال
فلا بد وان لا يكون بالقوة والا لكان معطي الكمال فاقدا له وايضا لاحتاج الى مخرج اخر
فاما ان يتسلسل وهو محال او ينتهي الى عقل وعاقل بالفعل وهو المطلوب
الثاني وملك مقرب من مبدع غاية فالنفس صراط الله الذي يفضي لسالكه الى الله تعالى
وباب الله الاعظم ومنها طريق النظر الى مجموع العالم وانه شخص واحد له وحدة شخصية
لارتباط اجزائه بعضها ببعض وله حاجة الى مؤثر غير لامكانه وحدثه وافتقاره في ذلك
المؤثر هو الواجب لما استحال وجود عالمين فلا واجب غير واحد والا لكان له شاركه
والبرهان على عدم تعدد العالم كما بيناه في موضعه الى غير ذلك من الطرق التي بطول الكلام بذكرها
والذي اختر ناه اولا من النظر في اصل الوجود فالزمه هو واثقها واشرفها واسرعها في
الوصول واغناها عن ملاحظة الاغيار وهو طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق
على كل شيء لا بغيره عليه وان كان غيره موصلا ايضا كما في قوله تعالى سنريهم اياتنا في الآفاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اشارة الى الطريقة طائفة من المتفكرين في خلق السموات و
الارض وملكوتها وقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اشارة الى طريقة قوم لا
ينظرون الا الى غير وجهه الكريم ويستشهدون به عليه وعلى كل شيء فيشاهدون جميع الموجودات
في الحضرة الالهية ويعرفونها في اسمائه وصفاته فما من شيء الا وله اصل في عالم الاسماء
الالهية وبعد هذا الطريق في الاحكام والشرف طريق معرفة النفس لكونها ام الفضائل
وقادة الحقائق ففي هذه الطريقة يكون المسافر عين الطريق فيمتاز عن سائر الطرق
بهذا الوجه واما طريقة الصديقين فيفضل عليها وعلى غيرها بان السالك والمسلك

والمسلوك

والمسلوب منه والمسلوب اليه كلهم واحد وهو البرهان على ذاته شهد الله انه لا
اله الا هو ثم نبه هم ان ما ذكره بعض هذا خرى الفضلاء من نواحي فارس فيما ادعاه
من البرهان على وجوده تعالى من غير الاستغناء بابطال الدور والتسلسل فيه مغالطة
هو قوله لو انحصرت الموجودات في الممكنات لزم الدور اذ تحقق موجوديتها متوقف على هذا
التقدير على ايجادها وتحقق ايجادها يتوقف ايضا على تحقق موجوديتها لان الشيء ما لم يوجد
لم يوجد وكذا قوله ليس للوجود المطلق من حيث هو موجود مبدء والا لزم تقدم الشيء
على نفسه انتهى وجه المغالطة ما اشرنا اليه سابقا ان استحالة تقدم الشيء على نفسه
واستحالة التناقض انما يظهران في موضوع الوحدة العددية لا في الوحدة النوعية ولشيوع
الاشراق العاشر انه جل اسمه كل الوجود قول اجمالي كل بسيط الحقيقة من جميع الوجوه
فهو بوحدته كل الاشياء والا لكان ذاته متحصل القوام من هوية امر ولا هوية امر ولونية
العقل قول تفصيلي اذا قلنا الانسان سلب عنه الفرس والفرسية فليس هو من حيث هو انسان
لا فرس والا لزم من تعقله تعقل ذلك السلب اذ ليس سلبا محضا بل سلب شيء من الوجود فكل
مصداق الايجاب سلب المحمول عنه لا يكون الامر كذلك فان لك ان تحضر في الذهن صورة وصورة
ذلك المحمول مواطاة او اشتقاقا فتقابس بينهما وتسلب احدهما عن الآخر فما به الشيء هو هو
غير ما به يصدق عليه انه ليس هو فاذا قلت زيد ليس بكاتب فلا يكون صورة زيد من حيث هي صورة زيد
ليس بكاتب والا لكان زيد من حيث هو زيد عدما محضا بل الا بد ان يكون موضوع هذه
القضية مركبا من صورة زيد وامر آخر به يكون مسلوبا عنه الكتابة من قوة او استعداد
فان الفعل المطلق لا يكون هو بعينه من حيث هو بالفعل علم شيئا آخر الا ان يكون فيه
تركيب من فعل وقوة ولو في العقل بحسب تحليله الى جهتي وجوب وامكان ووجوب وواجب الوجود

لما كان مجرد الوجود القائم بذاته من غير نشائبه كثرة اصلا فلا سبيل عنه شيء من الاشياء
فهو تمام كل شيء وكماله فالمسلوب عنه ليس الا الطور انا لا شيئا لا من تمامها وتمام الشيء
احق به واوكد له من نفسه والیه الاشارة فی قوله وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی و
قوله وما من نجوی ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم فهو رابع الثلثة وخامس
الاربعة وسادس الخمسة لانه بوحدته کل الاشیاء ولیس هو شیئا من الاشیاء لان وحدته
لیست عددیة من جنس وحدة الموجودات حتی تحصل من تکررها الاعداد بل وحدته حقیقیة
لا مکافئ لها فالوجود وهذا کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلاثة ولو قالوا ثالث اثنین لم
یکونوا کفارا ومن الشواهد البینة علی هذه الدعوی قوله تعم هو معکم اینما کنتم فان هذه المعیة
لیست ممازجة ولا مداخلة ولا حلولا ولا اتحادا ولا معیة فی المرتبة ولا فی درجة الوجود ولا فی
الزمان ولا فی الوضع تعالی عن کل ذلک علوا کبیرا فهو الاول والاخر والظاهر والباطن و
هو بکل شیء علیم

الاشراق الحادی عشر فی ان الوجود هو الواجب الوحد الحق

وکل ما سواه باطل دون وجهه الکریم العلیة والمعلولیة عندنا لا یکونان الا بنفس الوجود
لما سنعلم ان الماهیات لا تاصل لها فی الکون حینما وقعت لها الاشارة والجاعل التام بنفس
وجوده جاعل والمجعول انما هو وجود الشیء لا صفة من صفاته والا لکان فی ذاته مستغنیا عن
الجاعل فالجعل ابداع هویة الشیء وذاته التی هی نحو وجوده الخاص کما ستطلع علی برهانه فاذا
تمهد هذا فنقول کل ما هو معلول لفاعل فهو فی ذاته متعلق ومرتبط به فیجب ان یکون ذاته
بما هی ذاته عین معنی التعلق والارتباط به والا فلو کانت له حقیقة غیر التعلق والارتباط
الغیر ویکون التعلق بحیالها صفة زائدة علیها وکل صفة زائدة علی الذات فوجودها یغایر وجود
الذات لان یثبت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له فلا یکون فرضنا محمولا مجعولا بل فیکون ذلک

سنه یعنی اعم من ان یکون مهیة الانسان من حیث التحقق او من حیث المفهوم
قوله والالزم من تعقله تعقل ذلک السلب التفصیل فی المقام ان یقال حیثیة
السلب او المحکی عنه ایوا المصحح لصدقه او ما شئت فسمه لا یخلو اما عین حیثیة
الایجاب فیلزم من تعقل احدهما تعقل الاخر واما غیرها فیکون الموضوع مرکبا وهو
سابق فی الممکن واما فی واجب الوجود الواحد الاحد فهو محال واما لاجیثیة بانا نشاهد
اصلا وهو الاظهر لان السلب لا یستدعی موضوعا فیصدق مع انتفاء الموضوع
لکن لم یتعرض له لان الکلام فی الموضوع الموجود والسلب البسیط عند وجود الموضوع یساوق
الموجبة المعدولة والموجبة السالبة المحمول ویؤل الیهما والمحصلة قد کرر الاشارة
الیه منها التعبیر بلا فرس ومنها وهو ظاهر الصریح قوله فکل مصدق لا یجاب سلب محمول
قوله فما به الشیء هو هو غیر ما یصدق علیه انه لیس هو ان قلت الکلام فی ان
الانسان لیس بفرس لان الانسان لیس بانسان فما وجه قوله فما به الشیء آه قلت
لما کان المراد سلب الشیء بما هو حقیقة وبما هو وجود وموجود سیما فیما نحن فیه لزم ما ذکره
لیس البتة لان وجود الانسان ووجود الفرس واحد لا اختلاف شخصی بینهما اعنی بین
الوجودین فضلا عن اختلاف نوعی کما مر وفیما نحن بصدده اعنی وجود الصرف المسلوب
عنه موجود بما هو موجود بذا الزم لانه اذا سلب عنه شیء بما هو وجود لم یکن صرف الوجود
لان حقیقة الشیء وصرفه جامعة وواجدة لجمیع ما هو منحوة ولا یکون مصداقا لشیء من
افراده والا لم یکن بطبیعة ذلک الشیء بل اختلف فاذا سلب المقید سلب المطلق
اذ المقید غیر منفک عن المطلق والمسلوب عنه الصرف فیلزم کون شیء واحد هو هو
وهو لا هو وقد تعرض المحقق لهذا الجواب فی کتابه المسمی بامر الآیات بقوله وبتحقیر
ان یکون المعقول من السلب نفس المعقول من الایجاب وان کان کل منهما مضافا
الی شیء فان المضاف الیه معناه خارج عن معنی المضاف والاضافة فالتخصیص
بتخصیص بامر خارج والتخصیص بالامر الخارج لا یغیر حقیقة الشیء فی نفسها فاذا لم
کان معنی ثبوت آ لشیء معنی سلب ب لکانت طبیعتا الثبوت یعینها طبیعة
السلب فیکون الشیء غیر نفسه وهو محال انتهی ان قلت فیکون العدم جزء
زید لتصحیح السلوب وکیف یکون العدم جزء الوجود قلت لیس المراد ان یکون
العدم جزء وجود زید فان وجود زید والعدم الذی یصح السلب عنه تکافان
کل منهما فی عرض الاخر بل المراد ان یکون جزء مدلول لفظ زید فلفظ زید مرکب للوجود الخاص
والقوی والاستعدادات والاعدام المصاحبة له ان قلت صفاته تصدق
علیه ولا یلزم ترکیب فلیکن مسلوبه بعضا من هذا المرکب بان یکون حیثیة وجوده
مصداقا لمسلوبه قلت المفاهیم اذا لم یکن بینها تعاند یجوز انتزاعها من شیء
واحد واذا کان بینها تعاند فلا کالعلیة والمعلولیة والمحرک والمتحرک وما نحن
فیه من هذا القبیل تعاند الایجاب والسلب
والسلام والاکرام

بقیه صفحه سی چهارم

قوله والیه الاشارة بقوله ثم آه ای بان الایتان بل قوله بعد بحکم انما کشم وان
کان فی الظاهر لبیان الوحدة فی الکثرة وما نحن بصدده من الکثرة فی الوحدة الان الاول
من فروع الثانیة لانه اذا کان جمیع الموجودات بمای وجود منطویا فی وجوده ومکان
وجوده لفت الوجودات وهی نشره وزیتها وهی فتقه وکانت الکثرة فی تلک الوحدة
منحوا علی کان تلک لوحدة هی المتحیثة فی هذه الکثرات بلا انحراف من مقامه الشامخ الاعلی
فایراد الآیات الظاهرة فی احد المقامین للاستشهاد علی المقام الاخر للاشارة
الی عزة الطریقة قوله فهو رابع الثلاثة آه ای ذلک وجود وکل عدد فوجود
الثلاثة رابع الثلاثة لانها والا لکان الوجود جزء المهیة لان ثالث الثلاثة لیس
اجزاء قوامها والوجود فی کل هیئة بعد تمامیة تلک المهیة ولو کان وجود الثلاثة
الثلاثة کانت المهیة القابلة لذلک الوجود اثنین هکذا وانما کان وجود اثنین

رابعها لانه نسخ الکثرة ومهیة الثلاثة نسخ اخر فهو بائی عن العدم وهی لا تابی عن الوجود
والعدم فهو رابعها ورابعها وقس علیه الوجود بالنسبة الی المهیات الغیر
المتناهیة العددیة اذا عرفت هذا فاعرف ذا الایة فانه حقیقة الوجود الذی هو
حیثیة طرد العدم وانه نسخ اخر هو الوجوب لذاته والمهیات نسخ آخر والامکان
الذاتی ولیضا هو نور وما سواه غواسق فهو رابع مهیات امکانیة ثلث سواء
کانت هذه المهیات من نوع واحد کزید وعمرو وبکر او من انواع متخالفة کزید
مرکبه وملبسه قوله فان هذه المعیة لیست آه بل المعیة ان اردت معیة
التقارن فلکل المعیة ثابتة فی اریدیها الشخصیة او اریدیة معیة المتحصل المتحصل
بتحصل ذلک المتحصل قوله فان الوجود الواجب حق وکل ما سواه باطل
لما کان هذا الاشراق فی الوحدة فی الکثرة وهی لازمة للکثرة فی الوحدة کما مر الموصوف
ذلک الاشراق بهذا والمراد بالوجه حقیقة الوجود التی هی حیثیة الابائیة عن العدم والبطلان
وهی عین الحقیة وسنخ واحد ونور فارد والمراد بما سواه المهیات التی حیثیة ذواتها
البطلان وعدم الاباء عن العدم والمقصود من هذا الاشراق بیان التوحید الخاصی
علی وفق قوانین ملة الاسلام وهو انه لیس مقصودا بالذات من هذا الاشراق القول
للوجودات الا الوجوب الذاتی وانها فاقرا وصفة وفعلا فقراء الیه یا ایها الناس
انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی قوله فحینئذ یکون ذاته آه لا فات له
التعلق والارتباط فالمشتق هنا ای المتعلق والمرتبط لا یعتبر فیه الذات والتحاصل
ان اطلاق المتعلق والارتباط علی الوجودات الخاصة اصطلاح خاص وان کانا
فی اللغة والعرف بمعناهما المصدری والسلام
والسلام والاکرام

بقیه صفحه سی و ششم

فضلا عن الاضافة سیما وجود سبد المبادی فانه کما قال الشیخ الرئیس فی موضع الوجود
لا نسبة له الا الاشیاء انما الاشیاء تشاب الیه ومعنی کلام الشیخ انه فی
الازل حیث لا وجود لشیء ولا اسم ولا رسم وکان الله ولم یکن معه شیء الحقیقی
یتحقق نسبة واما الاشیاء اللازمة الیه فحیثما تحققت فهی به والبطل محطة الیه وتعلقات صرفة
به لانه بدء اللازم ومنه آ صرفة الجواب فی المقامین وفی المقامات الاخری لکنون الامر
بذاته مضافا الی الموضوع ولکون الصورة بذاتها حالة ولکون المهیة فی ذاتها قابلة ونحو
ذلک بینه فرق بین الاضافة وجودا وبین ما هی معتبرة فی مهیتها وما یطلق الشیء فی المعقول
هو الثانی دون الاول ولعل قوله سیما بعد واذا علمت ان کون هویة علیة بحیث
یلزمها بنفسها الشخصیة اشار الی ذا قوله فاعلم ان المضاف وغیره من جهاته
الاجناس آه ان قلت هذا بظاهره یوکد الاشکال الذی ذکره المجذور فان هذه کلها منتزعة
عند المورد واذ مراده ان المضاف من اقسام المهیات والواجب لم یکن له مهیة بل هو
محض الوجود وصرف النور فکیف یکون علة بذاته والعلة من اقسام المضاف قلت
جواب المحقق یؤول الی انکار کون علیة هی من الاضافة المقولیة انما هی اضافة
اشراقیة وهی الوجود المنبسط الظهوری وعند العرفاء المحققین العلیة ای الشان
والسلام والاکرام

بقیه صفحه سی و هفتم

باطل عند المعلم الاول کما ینادی کلامه هذا وقوله لانه لم یکن شیء وقوله لان ذاته شامل
کل شیء الف ونشر مشوش والمراد کون ذاته شامل کل شیء ان فیه النحو الاعلی من کل شیء فانه
بسیط الحقیقة فیه کل الوجودات بمصداق واحد بسیط وقوله فالمثال لا یتمشی ارادته
بیان ان هو جامع الوجود العینی لتمام ما لشیء وشیئیة الشیء بتمامه لا بنقصه لا یحتاج
فی انکشاف ذلک الشیء علیه الی وجدان صورته قوله وذلک انه هو الذی
ابدع او دیته یستدل علی ان قیام الصدور بوجهین احدهما ان الروحیة معلولة وصفة مما قام
وهو منزه عن الاتصاف بالمخلوق وصفاته وبعض الرویة بقول مطلق ان کانت

من بدعاته فلا يبقى شئ صنها يكون في صنع الله تعالى ولا سيما يكون من صفاته
التي هي عين ذاته فهذا الكلام من المعلم نظير ما ورد عن الائمة الهادين عليهم
الذي كيف الكيف فلا كيف له واين الاين فلا اين له والاخر الخ قوله
اذ ربما لم يكن اه استعمال كلمة رب اشارة الى انه ربما يتحقق العلاقة للمهية
مع العدم كما في المهية ولازمها قوله ولا العلم مفهوم العلية الخ اضاف
اه وايضا هذا ينعكس مع انهم قالوا العلم بالعلية مستلزم للعلم بالمعلم ولا
عكس ومثله القول في قوله س ولا العلم بها الخ جميع الوجوه لانه ليضا ينعكس
فان جميع الوجوه يشمل ان يعلم ان المعلول من اية خصوصية واية علة فانه
ولان العلة ليضا كهو الوجه الاعم الاتم بالنسبة الى المعلول والسلام

بقيه صفحه چهلم

ان من كان وجوده كلام اسه كان كلامه اللفظي ونطقه اللهي كلام الله ليضا
حالة انسلاخه عن الوجود الكوني كما قال بعض اهل العصمة كريست اياك لنعبد حتى
سمعته نرفاتها والتشابه اما باعتبار الحركة الجوهرية في الاكسية وجنبة التعلق
انواته تشابهها واما باعتبار اشتباه الكلمات الظليات بغيرها اللازم لهذه التشابه
اليه ميز الخبيث من الطيب اي بسكر اكه صورة راه زد قصد صورت
كرد وبراه زد والكلام قران وفرقان باعتبارين اي اعتبار الوجود واعتبار
المهية فان وجود مدار الجمع والمهية مثار الفرق واصل قرء الشي جمعه وضمه
وعالم العقول باعتبار وجودها كانها شئ واحد بل شئ واحد هو القران وباعتبار
الشدة والضعف الخاصيتين والمهيات المتخالفة فرقان وان قلنا لامهية
للعقول كما هو مذهب س فالفرقانية باعتبار المراتب المتفاصلة فان
العقول عنده حقيقة واحدة ذات درجات والقرآنية باعتبار الاصل
المحفوظ والوحدة حينئذ اظهر قوله وهما جميعا غير الكتاب لانه من
عالم الخلق قد مشى هنا على دثرة كثير من اهل التحقيق والعرفان بان الكلام
عالم الامر والمجردات والكتاب عالم الخلق والامتدادات فاينما فرقوا
ممكنة بين الكلام والكتاب ولكن في كتابه الاكبير وكتابه المسمى بمفاتيح الغيب
مشى منهجا اخر وهو ان كل كلام كتاب بوجه وكل كتاب كلام بوجه من شاء
فلينظر قوله وانت تتلو من قبله التاويل المناسب لهذا المقام
انك حين كنت في عالم المعنى كنت محتاطا بالصورة واليمين عالم
العقل فما كان لك هناك متخاطا وتصاويرا ذا الارتباط العالمين
بتذكر مفاتك الشامخ والغفلة عن مقام تلطخك بالتركيب الجسدي قوله
بل هو ايات بينات لفظ الايات والصدور ان ناسب الكتاب ليضا
الا ان الوصف بالبينات ولفظ العلم بالايمان الكلام اذ ذاك العالم
الشامخ الالهي هو عالم الذكر الحكيم ودار اليقين فان ذوات الاسباب لا تعرف
الا باسبابها وبيناك لا ظن ولا تحكم ولا تردد ولا غلط قوله كالفرق بين
عيسى وادم اي فان الكتاب مخلوق من شئ اي من المادة كادم خلقه من تراب
والكلام منزه لا من شئ كعيسى فانه روح الله الغالب عليه التجرد والامرية و
لذا كانت قبلته المشرق كما ان موسى ع كان قبلته المغرب وانت بحيث
الغربي اذ قصدنا الى موسى الامر ونيلنا اياه ع كان قبلته بين المشرق و
والمغرب لا شرقية ولا غربية والسلام

بقيه صفحه چهل و يكم است

فاخذ الحق في عين اخذ الخلق فما الطف اشاراته وما ادق توجهاته قوله
ان مقتضى التوحيد الخاصي حمل متشابهات الكلام على ظاهر معناه الى

قوله نعم غير لزوم محذور عدم اللزوم يستقيم بتحصيل القدر المشترك بين الرقائق والحقائق
مفهوما ومصداقا اما الاول فبان يعلم ان اللفظ موضوع للمعنى العام المشترك
فيه لجمع ما يستعمل فيها فاليد معنا ما به يبسط ويقبض ويبطش سواء كان قدرة مجردة
او مجرد علم فعلي او جارحة او همة والعرش ما يعلو عليه الموجود العالي المرتبة سواء كان
روحانيا كالقلب والعقل والوجود المبسط او جسمانيا وفي الامور الاخر وهلم جرا
موضوع لما يوزن ويقاس به الشئ مطلقا سواء كان محسوسا او متخيلا او معقولا
وان كان محسوسا فباي شكل وبايه هيئة كان فيشمل ذا الكفتين والقبان والمسطر
والمنطق والنحو والعروض والعقل وجميع ما يطلق عليه القلم موضوع لما يشقش
به الشئ مطلقا فيشمل القلم الاعلى الذي هو العقل الكلي والعقل الفعال الذي
يشقش به النفوس الناطقة والخيال والمصورة والقلم الجسماني سواء كان
من قصب او ذهب او خشب او غيرها واللوح لما يشقش فيه وهكذا في البواقي
والواضع هو الله تعالى وانما عبر بظاهر المعنى والمفهوم الاول لشمول المصاديق
المحسوسة وتعاير الكلي والحصة بالاعتبار فالتوصيف كرنباب قولهم ما صح على الفرد
صح على الطبيعة واما الثاني فيتم بوجود اصل محفوظ في جميع مصاديق مفهوم اللفظ
وقد قرر في مباحث التشكيك ان في الحقيقة البسيطة المشككة ما به الامتياز غير
ما به الاشتراك فذلك الاصل المحفوظ والتشخص الباقي هو ما باز اء المفهوم المشترك
ويجوز اختلاف افراد نوع واحد في التجرد والتجسم كما تقرر اصالة الوجود وجواز
الاشتداد في الجوهر فلا الحقيقة خارجة عن المعنى الحقيقي ولا الرقيقة ولا رقيقة
الرقيقة ولا اللفظ مخصوص باحدها حتى يكون الاخرى مجازا والاصل المحفوظ
ليس جسما ولا جسمانيا حتى يلزم التجسم والتشبيه وكل الحقائق متاسيطة في هذا
المعنى بالوجود قوله ولم ياخذوا علم الكتاب من الله ورسوله والحال ان اسم
تم قال اتقوا الله ويعلمكم الله وان المعصوم ع قال كلكم في اصول الكافي اعرفوا
الله بالله والرسول بالرسالة وعن ابي يزيد البسطامي من اخذتم علمكم ميتا عن
ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت
والسلام والاكرام

بقيه صفحه چهل و سيوم است

نهذا ان الغيرية من احوال الكثرة كما ان الهوهوية والاتحاد من احوال الوحدة وهما
كذوي الحال متقابلان ثم الغيرية يكون مقسما للخلاف والمباينة فان الغيرين اما
خلافان اما وامثلان واما متقابلان قوله فالوحدة على ضربين اه يوضحه ان الواحد
اما ما يكون اتصافه بالوحدة بلا واسطة في العروض فهو الواحد الحقيقي او هو الواحد الغير
الحقيقي وبعبارة اخرى اما يكون الوحدة وصفا لنفس الواحد فهو الحقيقي واما يكون
وصفا لمتعلقه فهو الغير الحقيقي فالواحد بالنوع كزيد عمرو واحد غير حقيقي لان الوحدة وصف
لنوعهما وهما متصفان بصفة النوع ولكن نفس النوع واحد حقيقي وكذا الواحد
بالجنس كالانسان والفرس واحد غير حقيقي لانهما موصوفان بصفة جنسهما والجنس
واحد حقيقي وهكذا في الشابه والتساوي ونحوهما ثم الواحد الحقيقي اما ذات لا وحدة
واما نفس الوحدة الحقة والواحد بمعنى ذات لا وحدة اما واحد شخصي غير وصفي او وصفي
واما نوعي اه قوله وظاهر ان جهة الوحدة فيهما ترجع الى ما يكون اه اي يرجع
الى القسم الاول في كون الوحدة وصفا لنفس الواحد لا المتعلقة فجهة الوحدة واحد حقيقي
وليس المراد ان جهة الوحدة في الواحد الغير الحقيقي واحد شخصي دائما لامكان ان وحدة النوع
والجنسية او غيرهما بل لا يمكن ان يكون جهة الوحدة شخصية ذا قسام الاتحاد واللذ الهوهوية
واما قوله لها مراتب في القوة والضعف والاقوالا شباه اه سمع انا حكام الواحد الحقيقي
ويذكره هناك فبا عتبار انه يتصور هذه المراتب للواحد الغير الحقيقي كما يتصور بها العرض وغيوميته جهة

الغير مرتبطا له ويكون هذا المفروض مستقلا الحقيقة مستغنيا الهوية عن السبب لغا على
وهو خرق الفرض فاذا ثبت ان كل علة بما هي علة بذاتها وكل معلول بما هو معلول
بذاته وثبت ايضا ان ذات العلة الجاعلة هي عين وجودها وذات المعلول هي عين وجوده
المهيات امور اعتبارية ينتزع من انحاء الوجود بحسب العقل فينكشف ان المسمى بالمعلول
ليس بالحقيقة هوية مباينة هوية علة المفيضة اياه ولا يكون للعقل ان يشير الى شيء منفصل
الهوية عن هوية موجدة حتى يكون هناك هويتان مستقلتان في الاشارة العقلية
احديهما مفيضة والاخرى مفاضة اى موصوفة بهذه الصفة والا لم يكن ذاته بذاته مفاضة
فانفسخ ما اصلناه من كون المفيض مفيضا بذاته والمفاض عليه مفاضا عليه بذاته هف
فاذن المعلول بالجعل البسيط الوجودي لا حقيقة له مناصلة سوى كونه مضافا الى علته
بنفسه ولا معنى له منفردا عن العلة غير كونه متعلقا بها او لاحقا وتابعا لها وما يجري
مجريها كما ان العلة كونها متبوعة ومفيضة هو عين ذاتها فاذا ثبت شيئا هي سلسلة الوجود
من العلل والمعلولات الى حقيقة واحدة ظهر ان لجميع الموجودات اصلا واحدا ذاته بذاته
فياض للموجودات وبحقيقته محقق للحقايق وبسطوع نوره منور للسموات والارض فهو الحقيقة
والباقي شؤونه وهو الذات وغيره اسماؤه ونعوته وهو الاصل وما سواه اطواره وفروعه
كل شيء هالك الا وجهه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وذا الاسماء الاطهر يا هويا من
هويا من لا هو الا هو ازل قدمك ان اباك وانزل قدمك من سماع هذه العبارة وتفهم
ان نسبة الممكنات الى الفيوم جل اسمه يكون بالحلول والاتحاد ونحوهما فيهمات ان هذه
تقتضي الاثنينية في الوجود وههنا اضمحلت الكثرات وارتفعت غائلة الاوهام والان حصحص
الحق وسطع نوره الناطق فهبا كل المهيات وقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق

وللشيخين الويل قما يصفوان اذ قد بزغ الامر وطلعت شمس الحقيقة وانكشف ان كل ما وقع
عليه اسم الوجود فليس الا شان من شئون الواحد القيوم ولمعة من لمعات نور الانوار
فما عقلناه اولا بحسب الوضع والاصطلاح من جهة النظر الجليل ان في الوجود علة و
معلولا ادى بنا اخيرا من جهة السلوك العلمي الى ان المسمى بالعلة هو الاصل والمعلول شان
من شئونه وحبثنا العلية والتاثير الى نطق العلة في ذاتها ونفتهما بفنونها الا انفصال
شيء منفصل الهوية عنها فاستفتم في هذا المقام الذي زلت فيه الاقدام واصرف نفكك
وجوهر روحك في تحصيله لعلك تجد لمعة من مبتغاك ان كنت اهلا لذلك واعلم ايضا
ليس فيما ذكره بعض اجلة العلماء وسماه ذوق المتالهين من كون موجودية الماهيات بالامتثال
الى الوجود الحق معنى التوجيه الخاص اصلا ولا فيه شيء من اذواق الالهيين وذلك لان مبنا
على ان الصادر عن الجاعل هي الماهية دون الوجود وان الماهية موجودة دون وجودها الذي
زعم انه اعتبار عقلي من المعقولات الثانية وقد علمت فساده ولو كان هذا وحدة الوجود
كما زعمه لكان كل من زعم ان الوجود الخاص للممكن امرا انتزاعيا غير حقيقي وان الواقع في الخارج هو
الماهية موحدا توحيد العرفاء الالهيين فله ان يدعيها ادعاء هذا الجليل ولا فرق الا بتسمية
هذا الامر الاعتباري بالانتساب الى الجاعل حتى يكون وجود زيد بمعنى انه زيد والامر سهل
سهل على ان في هذا الاطلاق نظر شبهة وحل ولعلك تقول يلزم على ما قررتان يكون
حقيقة الواجب داخلة في جنس المضاف وكذا حقيقة كل علة لما قررتان ماهي العلة بالذات
هي حقيقتها علة فاعلم ان المضاف وغيره من امهات الاجناس هي من اقسام الماهيات وهي
على الوجود او الواجب تعالى ليس ذا ماهية يمكن حصولها في الذهن ونعقلها فضلا عن تعقل
معنى اخر معها وانما هو محض الوجود العيني وصرف الانية النورية فالحاكم بوحدته وضيق

ليس هو العقل والوهم بل ضرب من النزها ان الوارد على القلب من عنده وقسط من
النور الساطع من قبله يحكمان بان مبدء سلسلة الوجود واحد حقيقي فياض بذاته وإذا
علمنا ان كونه هو بعينه بحيث يلزم منها بنفسها الشخصية اضافة الى شيء لا يوجب كونها
واقعة تحت مقولة المضاف فنفتح الاشكال الوارد في نظائر هذا المقام فنقول الباري
بذاته عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا وكون الهيولى بذاتها مستعدة والصورة مفوضة لها
والعرض بذاته متعلقا بالموضوع وكون النفس بذاتها متصرفة في البدن والطبيعة بذاتها
مبدئ للحركة والسكون من ان شيئا منها غير واقعة تحت جنس المضاف الحقيقي وان عرض
لها عند تعقلها اياها ان هو الا المضاف فصار من المضاف المشهوري الاشراقي والثاني
عشر في نوادر حكمته بعضها عرشية وبعضها مشرقية ان علمه تعالى بوجود الاشياء هو عين
وجودها بيرهان عرشي وهو ان اللوازم ثلثة اقسام لوازم الماهية ولوازم الوجود الذهني
ولوازم الوجود العيني فالاولى اعتبارية لانها تابعة للماهية من حيث هي هي والثانية ذهنية
محضة لانها تابعة للماهية الذهنية فتكون من المعقولات الثانية كالكلية والجزئية و
الجنسية والفصلية والذاتية والعرضية ونظايرها والثالثة امور عينية كالحركة
والبروز للماء لانها تابعة للوجود العيني فاذا تقرر هذا فنقول علمه بالاشياء اذا كان
بصور منفصلة يجب ان يكون من لوازم ذاته كما اعترف به القائلون بالصور الزائدة والا
لكان لغيره في ذاته تاثير فلا يكون ذاته واجب الوجود من كل جهة وقد مضى ما يبطل هذا
فنقول هذه اللوازم لا يمكن ان يكون لوازم ذهنية له تعالى لاستحالة تصور تعالى في عقل
او في ذهن لما مر وليس له ماهية حتى يكون من لوازم ماهيته فلا يكون تلك الصور الا
لوازم وجوده تعالى لزوما عينيا فيكون موجودا في عينية كل منها متحققا بوجود اصيل

فلا يكون صورا كلية بل شخصية خارجية وهذا ما اردناه في تحقيق عمله تعم بالاشيا

الذي يكون مع لا يجاد واما على الذي سبق للايجاد فقد مر بيانه العرشي فثانيها

ان العلامة الطوسي اعترض على الشيخ وغيره من الحكماء القائلين بحصول صور الاشيا

في ذاته تعالى بان القول بتقرير لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا

وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا للمعلولات

الممكنة المتكثرة وقول بان معلوله الاول عقل مبائن لذاته وبانه لا يوجد شيا مما يباينه

بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه فهذه خمسة ايراد انا قد دفعناها عليهم وقد اجبنا

عن الاول بانه من باب الاشتباه بين الانفعال الذي يحدث المصحح لقوة القبول وامكانه

وبين الانضاف باللوازم ففي انضاف البسايط بلوازمها هما هي حيثية واحدة وفي البسيط

عنه وفيه بشيء واحد وعن الثاني بان الاول ليس متصفا بها ولا مستكملا بها ولا منفعلا

عنها بل هي من التوابع لاهانا متاخرة عن الذات وعن كمال الذات وعن الثالث بان هذه

الكثرة انما جاءت بعد الذات وهي على ترتيب على ومعلولي الترتيب بشيء من الوحدة

يؤدي الى الوحدة فلا يشتمل بها الوحدة كتشوا الاعداد مع لا متناهيها من الواحد وعن

الرابع والخامس بانه عين محل الخلاف وثالثها انه اعترض بعض الفضلاء على هذا

المذهب بان تلك الصور اما جواهر او اعراض فعلى الاول لزم ان يكون موجودا عينية لا بد

لها من صور اخر للعلم بها فيعود الكلام فيها وان كان الثاني لزم ان يكون الواجب تعالى قابلا

والقول بكون الواجب فاعلا لها لا محل الكونه عبثا ثم عنها قول بكونها جواهر ونحن

قد فككنا عقده وبينا وجوه المغالطة في كلامه في المبدا والمعاد وبينا عدم اطلاعه على

كيفية هذا المطلب في علم الله وعجز لكنه من ابرادات المتاخرين عليه وان كان هذا المذهب

غير صحيح عندنا لما بينا ولوجوه اخر اثبتناها في المطولات وقد ادعى بعضها ان النفس في
اول الفطرة تستعمل الحواس وهو فعل ارادي منها وليس مسبوقا بتصور سابق وتصديق
بفائدته لسنا نجتاح عن كل نفس زايد فليس شعورها بهذا الفعل الا عين الفعل المبتدء
عن الشعور الذاتي لآثارها فهذا علم حضوري منها بفعلها الذي هو عين علمها به فاعلم
هذا اصل لاثباتنا العلم الشهودي للاشراقي لما نوقشها بانا فاعيلها وخامسها ان الفاعل
اما بالطبع واما بالقسر واما بالجبر واما بالقصد واما بالرضا واما بالعناية واما بالتجلي
وفاعليته الاول سبحانه بالطبع عند الدهرية وبالداعي عند بعض المتكلمين وبالقصد
اكثر المتكلمين وبالرضا عند الاشراقيين وبالعناية عند المشائيين وبالتجلي عند اهل الله
ولكل وجهة هو موليها وسادسها ان المشائين مذهبهم المنيع الا الاول ان علمه تعالى
بارتسام صور المعلومات وهو خلاف ما وضع منه التصريح به فانهم قالوا في الممر لغاشر
منه فاما الباري فانه اذا اراد فعل شيء فانه لا يمثل ولا في نفسه ولا يحتاج صنعه خارجية
منه لانه لم يكن شيء قبل ان يبدع الاشياء ولا يمثل في ذاته لان ذاته مثال كل شيء
فالمثال لا يمثل وقالوا ههنا الخير لقائل ان يقول ان الباري يرى في الاشياء اولا ثم
ايجادها وذلك انه هو الذي ابدع الرؤية فكيف يستعين بها في ابداع الشيء وهي لم يكن
بعد وهذا مزح ويقول انه الرؤية والرؤية لا يتوهى ايضا والا يجب ان يكون تلك الرؤية
شيء وهكذا الى غير النهاية وسابعها ان قولهم العلم التام بالموجب التام يوجب العلم
التام بمعلوله لعين مرادهم عن العلم بذات العلة من حيثية هي هي فنحن لم نكن هاهنا مع
المعلول علاقة ولا بوجه ولا العلم بمفهوم العلية الاضافية لانها مع المعلولية من غير
تقدم لاحدهما ولا العلم بها من جميع الوجوه اذ المعلول من جملة وجوهها فيكون العلم

قبل هذا العلم لا بعده بل المراد به العلم بالعلة من الجهة التي هي بها علة ولا شبهة في
انه اذا استكملت علية العلة لزم منها وجود المعلول ولبثت تلك الجهة في الجاعل الاتم
وجوبا كما له والعلم بالوجود الخاص للشئ لا يتصور الا بشهوده العيني لا بمثاله الذهني فكذا
العلم بمعلوله ثم اذا حصل من العلة مثال مطابق لها في العقل يحصل من المعلول مثال
كذلك وهو علم ضعيف لا يليق بالسبحان ولجلال ذكره وثامنها ان تقسيم قدرته تعالى على معنى
صحة الفعل والترك لا يوافق المشهور من قواعد الحكماء لانا نزعم بعضهم لاستنجابه عندهم
جهة الامكان في ذاته تعالى عنها وناسعها انا قد اثبتنا قدرته تعالى بهذا المعنى على وجه لا
يوجب تكثرا في ذاته ولا تغيرا في صفاته وهو من العلم الذي لا يمسه الا المطهرون ومن هذا
القبيل تحقيق مسئلة البداء التي هي مذهب سادة اشياعه ولا يقول بها الا الخواص وعاشرها
ان الاعتقاد في الكلام ليس كما قال الاشاعرة من انه المعاني القائمة بذاته تعالى وسموها
الكلام النفسي والا لكان علما لا كلاما ولا مجرد خلق الاصوات والحروف فالدالة على المعاني
الا لكان كل كلام كلام الله تعالى ولا يكفي التقييد بكونه على قصد الاعلام للغير من قبل الله
او على قصد الالقاء من عنده اذا لكل من عباده ولو اريد بلا واسطة فهو غير ممكن والا لم يكن
اصواتا وحروفا بل هو عبارة عن انشاء كلمات ثابتات وانزال آيات محكمات واخر متشابهات
في كسوة الالفاظ والعبارات والكلام قرآن وفرقان باعتبارين وهما جميعا غير الكتاب لانه من
عالم الخلق وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون وهما من
عالم الامر بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم والكتاب بيد كل احد والكلام لا يمسه الا المطهرون من مواد ناس عالم البشرية والقرآن كان خلقا للنبي دون الكتاب والفرق
بينهما كالفرق بين عيسى وآدم ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن

فيكون قادرا كتاب الله المكتوبة بيديه قدرته وعيسى قوله الخاص بامره وقال نشأنا الانسان

الشيء من التراب فامتنعا ان يستحيل ما خلقه واخر نشأة الانسان الروح من امر الله انما امره

اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وحاكى عشرها ان الاعتقاد في افاعيل العباد مفاد قوله

وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله فاخبر ان ام اوهما

ايها الجبري فالفعل ثابت لك بما شرفك اياه وبنا مربك وسخر جاشك ايها القدري

فان الفعل منسوب منك من حيث انت لانك وجدته لان وجودك اذا قطع النظر عن

ارتباطه بوجود الحق فهو باطل فكذا فعلك اذ كل فعل متقوم بوجود فاعله وانظروا جميعا

بعينا لاعتبار في افعال الحواس كيف تجدها انطوت في فعل النفس وتصورها في تصور النفس

اتلوا جميعا قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ونصرنا الحاقبة قول الامام بالحق لا جبر ولا

تفويض بل امر بين الامرين وثاني عشرها ان مقتضى التوحيد الخاص حمل متشابهات الكلام

على ظاهر معناها حمل الفاظ التشبيه على مفهومها الاول من غير لزوم محذور وتكفر على الباري

اسمه كما ذهبت اليه الحنابلة والمجسمة فهذا من غوامض الالهية التي لا يمسها الا المطهرون فان

الناس في متشابهات القرآن بين الحيارى وعميان فمنهم من اول الجميع بنا وبلات عقلية حق

الامر الاخروية بين الجنة والنار والحساب والميزان ومنهم من حمل الجميع على التجسم من دون

المحافظة على تنزيهه تعالى ومنهم من اول البعض وقر البعض كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض فكل

ما ورد في باب المبدأ قاولوها وكل ما ورد في باب المعاد فقروها وابقوها على ظاهرها الا انهم

لم يدخلوا البيوت من ابوابها ولم يأخذوا علم الكتاب من الله ورسوله بل اخذوه من الالفاظ

ونقل محسوس عن محسوس واخذ ميت عن ميت كالبنان يتكئ بعضها على بعض واحسبا بفضل

بعضها ببعض فلم يصلوا قط الى العلم بالله وآياته ورسله واليوم الاخر الشاهد الرابع

فى سائر الامور العامة من ثمة تقاسيم الوجود وفيه اشراقات الاشراق الاول فى

المتقدم والمتاخر فمن المتقدم ما هو بالزمان كتقدم ابراهيم على محمد ص وما بالشرف كما للعالم على الجاهل وما بالطبع وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول اى تقدم ما يمتنع وجود المعلول بدونه وما يجب بوجوده وجوده كتقدم الواحد على الاثنين وما بالتربية سواء كان بحسب الوضع كتقدم الامام على المأموم اذا اعتبر المحراب وبالعكس اذا اعتبر الباب وبحسب الطبع كما بين العموم اذا ابتدئ من الجوهر هابطا الى الانسان واذا عكست الامر رجع المتقدم متاخرا وما بالعلية كتقدم العلة الكاملة على معلولها وملاك التقدم الزمانى الزمان بحسب هوياته اجزائه وفى الشرف الفضيلة وفى الرتبى القرب الى المبدأ المحدود وفى الطبعى اصل الوجود وفى العلى الوجوب بحث وتحصيل قيل ان المتضايفين يجب ان يكونا معين والمتقدم والمتاخر من باب المضاف واجيب عنه وكتب الحكماء بان اضافتى التقدم انما يعرضان فى العقل لجزئين من الزمان بانهما اذا حضرا فى الذهن ولاحظهما العقل لهما بين الصفتين حكم بانهما كذلك فى الخارج لا يتحقق عروض شئ ان التقدم والتاخر فى اجزاء الزمان لا بنا فيان معيتهما فى الوجود بل هما عين معيتهما فيه فالمتضايفان يجب ان يكونا معين فى نحو وجودهما انما هما متضايفان ونحو وجود انقضاض الزمان هو نفسها التجددى ولا يتصور غيره لضعف هذا الوجود واما الذى حصلوه فليس فيه حيد وذلك لان التضايف كما يوجب المعية فى العقل كذلك يوجب كون المتضايفين بحسب نفس الامر معين فى الوجود كما لا يخفى حكمة شريفة ان فيهنا نحوين اخرين من اقسام التقدم والتاخر سوى الخمسة المشهورة لم يعثر عليهما القوم لغاية دقتهما ولطافتهما احدهما التقدم بالحق والآخر التقدم بالحقيقة ولكل من هذين رهان وحد يحوج الى كلام مفصل لا يليق بهذا المختصر ايراده ونحن نشير الى الاول بان الحق باعتبار تجليه فى اسمائه ونزله فى مراتب شؤونه التى هى اعيان

وجودات

وجودا الاشياء يتقدم ويتاخر بذاته لا بشيء اخر فلا يتقدم متقدم ولا يتاخر متاخر الا
بحق لازم وقضاء حتم والى الثاني بان الجاعل والمجعول اذا كان لكل منهما شيئية ووجود
فتقدم الشيئية على الشيئية من جهة انضمامهما بالوجود تقدم بالذات سواء كان
بالطبع او بالعلية وتقدم نفس الوجود على الوجود تقدم بالحقيقة واما تقدم الوجود
على الماهية فليس مرجعه الا الى كون الوجود موجودا بالذات والماهية بالعرض كحال
الشخص وظله او عكسه في المرآة **الاشراق الثاني في الواحد والكثير**
الوحدة بسائر الوجوه ضدها على الاشياء بل هي عينه ولهذا توافقه في القوة والضعف
فكل ما وجوده اقوى كانت وحدته اتم وفي كونها اظهر من ان تعرف ومتى حوول تعريفها
كان دورا ومن احوالها الهوهوية والتجانس والتماثل والتشابه والتساوي والتناسب
فيها شوب كثرة كما في مقابلها شوب وحدة كالغيرية والخلاف والتناقض والتضاد فالواحدة
على ضربين حقيقية وغير حقيقية وهي ما يكون اشياء متعددة مشتركة في امر واحد هو جهة وحدتها
وهي اما مقومة لتلك الاشياء او عارضة لها فالاتحاد في النوع مماثلة وفي الجنس مجانسة
وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة وظ
ان جهة الوحدة فيها يرجع الى ما يكون له وحدة حقيقية شخصية محضة الا ان لها مراتب
في القوة والضعف واقوى الاشياء في هذه الوحدة هو ما الكثرة فيه اصلا وغيره فلا يكون
واحدا جنسيا وقد يكون واحدا نوعيا وقد يكون واحدا عدديا اي شخصيا وهو اما ان
يتقسم في الخارج اصلا وينقسم الثاني قد يكون واحدا بالاتصال وقد يكون واحدا با
والاول اما ان يكون ذا وضع كالنقطة او غير ذي وضع وهو المفارق كالعقل والنفس و
انما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه وان لم يخل موجود عن وحدة ما حتى ان العشرة في

عشر بنيه واحدة بل هي لنفسه واحد ولغيره عشرة فكل ما هو ابعد عن الكثرة فهو اكمل و
حيثما ارتفع العدد الى اكثر نزلت نسبة الوحدة اليه الى اقل فالاحق بالوحدة هو الواحد
الحقيقي واحق اقسامه ما لا ينقسم اصلا في الكم ولا في الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا
بالتحليل الى مهيته ووجوده ما لا ينقسم في الكم اصلا قوة او فعلا ثم الواحد بالاتصال
كالواحد من الفلك والماء ثم الواحد بالاجتماع الطبيعي والواحد العددي احق بالوحدة
من الواحد النوعي لكونها ذهنية وهو من الواحد الجنسي لشدة ابهامه وهما غير الواحد
بالنوع والواحد بالجنس **الاشراق الثالث في التقابل** قد اشرنا الى ان الهوية من
احوال الوحدة كما ان الغيرية من اقسام الكثرة ومن انحاء الغيرية التقابل والمتقابلان هما
اللذان لا يجتمعان معا في شيء واحد من جهة واحدة وذلك في انحاء الاول تقابل السلب والايجاب
لا في القضية وحدها بل وفي مثل قولك فرس ولا فرس فالقضيتان المختلفتان بالايجاب والسلب
متناقضتان واما قولهم نقيض كل شيء رفعه فلا يكون الموجبة نقيضا للسالبة بل يضادها
سلب مبهما بحث لفظي لان التناقض من النسب المتكررة ولا حاجة الى التأويل بان المذكور اعم
من الرفع والمرفوع والثاني تقابل المتضايفين وهما الوجودان بحيث يعقل احدهما مع تعقل الآخر
كالعلة والمعلول والمضاف الحقيقي هي الاضافة لا المحمول عليه ولا المركب منهما وهو المشهور
وهكذا في كل مشتق والثالث تقابل التضاد والمتضادان هما وجوديان غير متعريين عن موضوع
واحد بينهما غاية الخلاف كما في اصطلاح الاطبائيين والمتعاقبان على موضوع واحد من غير اجتماع
كما في اصطلاح المتكلمين واعتبر جماعة المحل بدل الموضوع فاثبتوا التضاد والمتضادان هما
وجوديان غير متعريين عن موضوع واحد بينهما غاية الخلاف من سنخ العناصر وستعلم ما هو الحق في ذلك والرابع
تقابل العدم والملكة فالملكة في الشيء هو القدرة للشيء على ما من شانه ان يكون له متى شاء كالقدرة

قوله ... بالجنس ... والفرس المتعلق ... بالحيوان ... الشاقص ... السالب ... المنكرة ... السلب ... بالنقض ... النقيض ... بالسلب ... بالرفع ... بعض النقائض ... المحمول ... في قولهم ... القدر المشترك بين المبني ... المبني للمفعول ... قوله كما في اصطلاح ... فلم يعتبر ... والمضاف ... الكلية ... السلام والاكرام

على الايضا والعدم انتفاؤهما مع بطلان الاستعداد في الوقتين الكن شانه ان يكون فيه
كالعمى لا كالحجر وقبل فتح البصر العدم الحقيقي المقابل للملكة الحقيقية هو انتفاء امر عما من
امكان ووجود وفي بعض صفوفانه فالعمى والظلمة وانتفاء الشعر بلاء الثعلب الذي هو
بعد الملكة والمرد بة التي هي قبلها وعدم البصر الممكن في حق شخص الاعمى وانتفاء اللحية
للمرءة الممكنة لنوعها كل هذه عدمية وليس هذا عندنا بحثا لاشتراط الامكان فيه
فنكذب على المعدوم لهذا حكم شيء ما اعلم ان الوحدة كالوجود غير مفوقة لها
شيء من الاشياء لستا نقول لا نه لان الوحدة عندنا غير زائدة على الوجود في شيء من
الماهيات وذلك لانك يمكنك ان تعتبر ماهية الانسان من حيث هي هي ولا تجد الوحدة
مفوقة لها فنكذب عارضته لكن يجب عليك ان تلطف نفسك وتتامل فيما اسلفناه في
كيفية عروض الوجود للماهية انها على وحدة حتى يتبين لك ان كون الوحدة زائدة على الماهية
سبيله فاذا بحث وتحصيل اولعلا نقول حسبما وجدت في الشفا وغيره ان الكثير
من حيث هو كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث هو كثير بواحد بنحو فليس كل موجود بواحد
فاذا الوحدة مغايرة للوجود نعم نحن نقول ان لكل كثرة وحدة وخصوصيته لا انه بعرض
الكثرة لما عرضته الوحدة فنقول لك انا ردت بالموصوف بالحيثية المذكورة في المقدمتين
ما يراد منه في مباحث المهية التمييز بين المقومات وغيرها فان الصغير ممنوعة لان الكثير بهذا
المعنى لا موجود ولا معدوم وان اردنا ان الشيء الكثير بما هو شيء كثير موجود في الواقع سلمنا ذلك
لكن الكبرى ممنوعة اذ الكثير بما هو كثير كما انه موجود فكذلك هو واحد بوجه ما وان لم يكن
واحدا وحدة نقابل كثرة لستا نقول ان الوحدة عرضت للكثرة حتى يكون الكثرة للموضوع
والوحدة لتلك الكثرة ويكون موضوعا هما شيئا برزخيا كالعشرة التي يعرض الجسم ويعرضها

فالعمى في ع العين
لشلل الكمن في ذا الكمن فالاول
ما سوه وغيره في ط الوجود والثاني بعض
نوعها الاول في ق فاطر الاول المعوي
اشارة الى عدم
والاول
الاظهر ان يقال الانسان
الوجودي
عين الوجود في الخارج
الاحتمال والاول
يصح ان الكثرة
اقول وهو الذي
اي الشيء
الوجود للكثرة
والسلام والاكرام
الوحدة

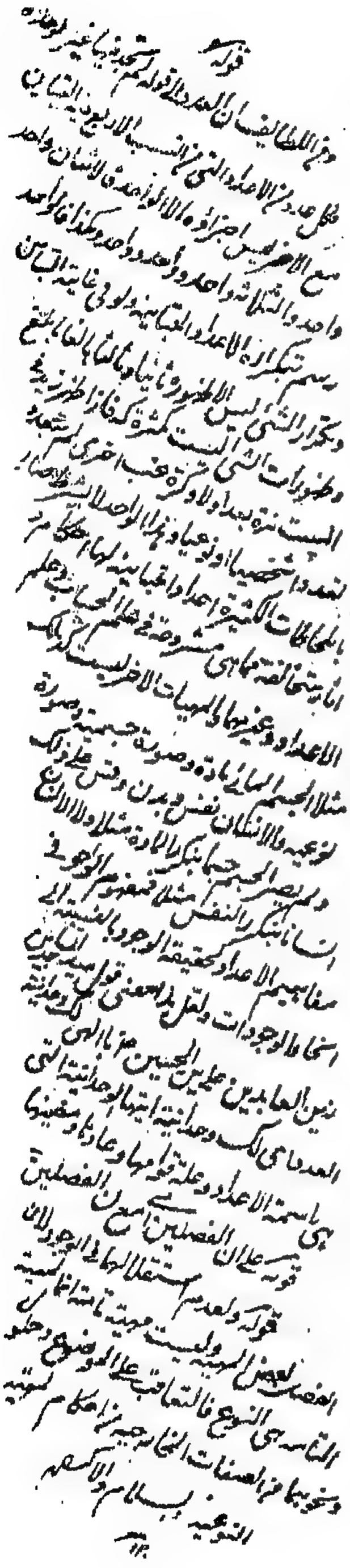
الوحدة فوحدة الكثرة لا تقابل تلك الكثرة لعدم اتحاد الموضوع بخلاف وحدة
موضوع الكثرة بل قولان ان الوحدة كالوجود على اتحاد شيء وكل وحدة خاصة تقابلها
كثرة خاصة والوحدة المطلقة تقابلها الكثرة المطلقة كما ان الوجود الخاص الذهني
الخارجي يقابله العدم الذي بازائه والعدم المطلق في مقابلة الوجود المطلق وكل
موجود ما له وحدة ما والكثرة المقابلة له غير موجود فموضوع لكثرة كالرجال العشرة من حيث
كونهم عشرة ليست لهم وجود غير وجودات الاحاد الا بمجرد اعتبار العقل وكما ان للعقل
ان تعتبرها موجودة فله ان تعتبرها واحدا وزيادة الكشف والتحقيق يطلب في الاسفار
الاربعة **حكمة مشرقية** الوحدة ليست عرضا من الاعراض اللاحقة ووخلافا لجماعة
كونها ليست زائدة على ذواتها في الاعيان بل انما زيادتها في التصور والعجب من الشيخ
كيف ذهب عليه هذا ولم يحط به علما واعجب منه انه صرح في بعض المواضع بان الوحدة
المتصل الجوهري عين متصليته الاتصال بالمعنى الذي هو فصل الجسم لاشتراكه
جوهر عندهم وسائر الحكماء من اتباع ارسطاطاليس فالحق الحري بالايقان والتصديق
ان الوحدة كالوجود من مقولة المعاني الوجود المعنى المتقدمة عليه لا من لواحقه المتاخرة
عنه واما المهية اذا اخذت بنفسها من حيث هي هي فلا يخفى ايضا من ثبوت وحدة الا
ان للعقل ان يجردها من كافة الوحدات ثم يحكم عليها بلزوم الوحدة وعروضها اياها فانها
اشبه حالها بحال الوجود لتحدس انها شيء واحد حقيقة متغاير مفهوما **حكمة اخرى**
مشرقية ومن المضاهات الواقعة بين الوحدة والوجود افادة الواحد الحقيقي بتكراره
العدد مثل الايجاد الحق الخلق بظهوره في صور الاشياء وتفصيل العدد لمراتب الواحد مثل
لاظهار الموجودات او بي الحق ونعوته وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع

الاربعة

قوله بل قولان الوحدة كالوجود احدهما
ان الوحدة كالوجود بسيطة متحالفين متوجه
قوله فالجواب بطريقين متحالفين ليس بواحد ليس
اختيار ان الكثرة ما هو كثير كالعشرة ليست بوحدة
لان الكثرة المقابلة للوحدة البسيطة ليست
فاذا ارتفعت الكثرة المقابلة للوحدة اختار
اختيار الوحدة وان لا خطر ان للوحدة كالكم المنفصل
بعض اختيارها الكثرة بالفعل الذي كالكم المتصل
وان نفس وحدة ما ذكرنا انه واحد
بما هو كثير واحد وحدة ما ذكرنا انه واحد الوجود
انه موجود لكن وحدة الوحدات فوجود الوجود
قوله والعجب من الشيخ الخ
يستدل على مغايرة الوحدة ثم قال نعم
لذلك الكثير وحدة وخصوصية
عين متصليته فان الاتصال الوحداني في عين
الوحدة الشخصية في المتصل واذا صار مقتضى
صار هويتين قوله جوهر عند اذ لو
كان عرضا كان الاتصال الاضافي والجوهر
وان الاتصال الجسم التعليمي فمعروضه الجوهر
الفرد فوحش واما الجوهر وهو الخشن قوله
فيلزم تقوم الجوهر بالعرض وتحصله
افادة الواحد تكثير اذ العدد اه وكما انه لا اسم
الاعداد ذو مبدء ما فوجد حادثا ومضيفا ما شا
لافناء الحق الخلق قوله وتفصيل العدد
مراتب الواحد كان العدد يقول للواحد
لحضور توقفت وجودي ما ازتو قوله وكون
تظهر لولاي لم اكن لولاك
الواحد نصف الاثنين اه فكان للواجب
نعم اضافة المبدء عية الى العقول والتحيزية
الى الافلاك والمكونية الى العناصر والمركبية
الى المزوجين والمالكية الى المملوكين وكذا
فاما اضافة المنصفية الى الاثنين والمثلثية
الى الثلاثة والمربعية الى الاربعة الى نصف
العشرة للعشرين وربع العشرة للاربعين
وكذا اضافة الاسمية والعادية وغيرها ونحن
نعلم ان الكسور التسعة المنقولة الاضافة لا
من الكيف المختص بالكم لوجودها في الواحد
وهو امين بعد اد سلام

الاربعة الى غير ذلك من الامثال للاضافة اللازمة للواجب بالقياس الى الممكنات
ظهور العدد بالمعدود ومثال لظهور الوجود الامكانية بالماهيات ومن اللطائف ان
العدد مع غايته تباينه عن الوحدة وكون كل مرتبة منه حقيقة برأسها موصوفة بجواز
ولوازم لا توجد في غيرها اذا فتشت في حاله وحال مراتبه المختلفة لم تجد فيها غير الوحدة
وانك لا تزال تثبت في كل مرتبة من المراتب عين ما نفيته في مرتبة اخرى فتقول الواحد
ليس بعدد باتفاقا فاهل الحساب والفضلا والعدد ليس بواحد لانه يقابله مع انه من
الواحد الذي يتكرر والواحد عين العدد الذي حصل بتكريره فلك ان تقول لكل مرتبة
انها مجموع الاحاد وان تقول انها ليست مجموع الاحاد لانضمامها بخواص ولوازم
لا توجد في غيرها ومجموع الاحاد جنس لكل مرتبة وكل مرتبة نوع برأسها فلا بد ظهور
امر انوعي غير جميع الاحاد وليس فيها شيء غير جميع الاحاد فلا تزال تثبت عين ما تنفي و
تنفي عين ما تثبت وهذا امر عجيب هو بغيته كما قالته الفرقاء من ان الحق المنزه عن نقائض
الحدثان بل عين كما انا لا كوان هو الخلق المشبه وانكان قد تميز الخلق بامكانه ونقصه
عن الحق والحق بوجوبه وشرفه شك وتحقيق ولك ان تقول ان المقولات لما اشتركت
بعضها مع بعض وكذا الاشتراك في الجنس البعيد لا يكفي في امتناع الاجتماع فان الطعم
يجتمع مع السواد هما تحت مقولة الكيف فلا بد من كون المتضادين تحت جنس قريب فالمتضادان
بالذات هما الفصلان على ان الفصلين لا يشتركان في الجنس القريب لكونه خارجا عن
حقيقتهما اذ الجنس عرضي للفصل وايضا لا تعاقبهما على موضوع واحد كما هو شرط
التضاد ولو سلم استقلالهما في الوجود والجعل فالتقصي عنه بان الجنس والفصل متحدان
في الوجود وهما عينان لنوع في الخارج فالصفات العينية للفصول هي بعينها صفات

الانواع



الانواع والتضاد من الاحكام الخارجية وانكان منشأه الفصل وعند التحليل
فيكون الموصوف بها الانواع المحصلة وكذا التعاقب في الحلول لان الحلول نحو من الوجود
والموجود هو النوع بعين وجود الفصل فيكون كل منهما متصفا بصفات الاخر
بالذات لا بالعرض للهم الا ان يغير الصفات لعينية من الاعتبارات كالاشراق

الرابع في العلة والمعلول

الوجود ينقسم الى علة ومعلول فالعلة هي الموجود الذي
يحصل من وجوده وجود شيء اخر وبعد بعده فهي ما يجب بوجودها وجود ويمتنع بعدمها ذلك
الوجود والمعلول ما يجب وجوده بوجود شيء اخر وبمتنع ذلك الوجود بعدمه او عدم شيء منه
ولا يلزم تواردا العلل المستقلة على معلول شخصي انعدام وجود الشيء بعد ما اجزأ
علته ولا حاجة فيه الى تحلل ذكرها اذ العلة هنا امر واحد هو عدا العلة التامة
بما هي علة تامة وقد يقال ان العلة باز اء ما له دخل في وجود الشيء فيمتنع بعدمه وان لم يجب
بوجوده وهي بهذا المعنى اربع فاعل وغاية وهما علتان للعلية اي بسبب القوام فالفاعل ما
وجود الشيء كالنجار للسرير والغاية ما لاجلها وجود الشيء كحاجة الانسان اليه وهي علة فاعلية
لفاعلية الفاعل بما هي بها ومعلولة له في الوجود فهي غاية بوجه وعلة غائية بوجه
كما ان العلة الغائية بما هي متمثلة عند الفاعل لا الواقعة عينا فكذا الغاية الواقعة في
العين هي ما يرجع الى الفاعل فالنجار للسرير لاجل الجلوس او الكتابة للبيت ليسكن غيره او
الماشي لحاجة مؤمن او لرضا فلان كلهم انما فعلوا افاعيلهم لامر يرجع اخيرا الى نفوسهم
والعلة المادية هي التي عنها الشيء كالخشب للسرير وفي التي معها يكون الشيء بالقوة والصورة
هي التي يلزم منها وجود الشيء فمعها يكون الشيء بالفعل كصورة السرير وليعلم ان المادة
بالقياس الى المركب علة قابلية وبالقياس الى ما ليس خارجا عنصرا وموضوع وكذا

الصورة علة صورية للمركب صورة للمادة وانما منها المادة ليس على نحو انما منها

للمركب لانها مفيدة الوجود لمعلولها في الاول فادة لا بالاستقلال بل هي مع شريك

يوجدها اولا فيهم بها الاخر فيكون واسطة في النفوذ وشريكا وفي الثاني ليست مفيدة

للوجود بل انما يفيد الوجود شيء اخر ولكنها دخلت في النفوذ فالصورة مفيد فاعلية شيء ومبدء

صور لشيء اخر فالعلل لا يزيد عددها على اربعة قالوا الفاعل قد يكون بالقوة كما هو قبل

الشروع وقد يكون بالفعل كما بعده وقد يكون كليا كالطلقة وجزئيا كالحسي وغائيا كما قيل

الصانع علة للسرير اوخاصا كما قيل هذا النجار قد صنعه وقد يكون قريبا كالصورة للهيولى

والنفوذ للحمى وبعيدا كالعقل للفعال وكالاحتفان مع الامتلاء حكمه مشرقية

ان وجود كل معلول من لوازم ماهي علة له بما هي علة وكل موجود ففعله مثل طبيعته فما كانت

طبيعته بسيطة ففعله بسيط ففعل الله في كل شيء افاضة الخير الوجودي والفعل المتجدد لا يصدر

الا عن فاعل متجدد والفاعل الثابت لا يصدر عنه الا فعل ثابت فلا بد في تجدد الحوادث من

وجود متوسط يكون منه تغير الحدوث والتغير ما هي الا الحركة واسبقها التدورية فلا بد لها

من قابل به وقوة التأثير من غير زوال في فاعله وقوة التأثير من غير امساك الا ما شاء الله وقد

تبين في بعض كتبنا ان الوجود اربعة اولها الوجود الذي لا يتعلق لغيره ولا يفيد بعيد وهو الباري

بان يكون مبدء الكل وثانيها الوجود المتعلق بغيره من العقول والنفوس والطبايع والمواد والاجسام

وثالثها الوجود المنبسط الذي ليس شيء منه وانبساطه على طريقة عموم الكليات الطبيعية لا

خصوصيته على سبيل خصوص الاشخاص المندرجة تحت الطبايع النوعية او الجنسية بل على

نهج يعرفه العارفون ويسمونه النفس الرحماني وهو الصادر الاول عن العلة الاولى وهو اصل

العالم وحياته ونوره الساري في جميع السموات والارض في كل بحسبه وليس هو الوجود الانزاعي

الأثباتي الذي هو كسائر المفهومات الكلية وله ايضا وجود خاص يتقيد به في الذهن وفي الخارج

هذه المراتب وقد مضت الاشارة في كلام بعض العرفاء حيث قال الوجود الحق هو الله والوجود المطلق

فعله والوجود المقيد اثره ومراده من الاثر نفس المهيات اذ هي بمنزلة القيود للوجود الخاصة

وهي ليست مجعولة الا بالعرض ولهذا يقال لها الاعتبارية والاضافية وذلك لان فعل الفاعل وما

يترتب عليه في الخارج هو نفس وجود المعلول دون ماهيته الا بالعرض فليس المفاض عليه و

المجعول اولا عند التحقيق الا نحو من انحاء الوجود بالجعل البسيط وليس المجعول نفس المهية

مع قطع النظر عن وجودها كما ذهب اليه الاشراقيون ولا صيرورة المهية موجودة كما ذهب اليه

المشاؤون اصحاب المعلم الاول لان الوجود هو الواقع بالذات دون المهية لانها واقعة بالعرض

كما مر ثانيا الاشارة واقمنا على هذا المطلوب براهين كثيرة ذكرناها في الاسفار احدها انه

لو كانت المهية بحسب قوام ذاتها مفتقرة الى الجاعل لزم كون الجاعل مقوما لها في حد نفسها

فيتقدم عليها تقدم الذاتي على ذي الذاتي مع قطع النظر عن الوجود فيلزم ان لا يمكن تصور

ماهية مع الذهول عن تصور فاعلها وليس كذلك فانا قد نتصور كثيرا من المهيات الحاصلة ولا نعلم

ما نتصورها ونأخذها من حيث هي هي فاذن اثر الجاعل شيء اخر والثاني ان المهية لو كانت في حد

ذاتها مجعولة لكان مفهوم المجعول محمولا عليها بالحمل الاولي الذاتي لا بالحمل المتعارف فقط والثالث

ان كل مهية فهي لا تأبى عن كثرة الشخصات ويمتنع ان يكون الشخص من لوازم المهية كالوجود فلو

كانت مجعولة وكانت متعددة الحصول في ضمن افرادها فلا يخلو ان يتعدد الجعل فيها اولا والاول

مستحيل اذ لا تعدد في صرف الشيء بل هي لا واحدة ولا كثيرة فكيف يتكرر جعلها في ذاتها واما الثاني

فانها كانت مجعولة واحدة منها او كلها بجعل واحد ففي الاول يلزم الترجيح من غير مرجح لان بعضها

الى الجميع واحدة وفي الثاني يلزم خلاف المفروض والتناقض وفي الرابع اذا كانت الجاعلية والمجعولية

سيفش

منفكّ المهيّة من غير اعتبار الوجود لكان المجعول من لوازم مهيّة الجاعل لوازم المهيّات اه
اعتبار به عندهم فيلزم عليهم ان يكون الجواهر والاعراض كلها الا المجعول الاول امورا
اعتباريّة والخامس ان تشخص المهيّة ليس عين المهيّة فهو امر زايد عليها عارض لها وعند
القوم ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد والمحققون منهم على ان التشخص بنفس الوجود لان الطبيعة الكليّة
نسبتها جميع اشخاصها البها واحدة فما لم يختصّ بواحد منها لم تنفصل عن العلّة فالمجعول
بالذات ذن ليس نفس المهيّة بل الشخص او هي مع حيثيّة التعيّن او الوجود وما شئت فسمّه
فانفتح الغرض لانّ تشخصها كوجودها بنفس الفاعل لا بامر ماخوذ معها على وجه من الوجوه
لانا نقول المهيّة لما كان مفهومًا كليًا يمكن ملاحظته من حيث انه مع قطع النظر وغيره عن الفاعل
من حيث انها ان كانت موجودة لكانت واجبة بالذات والا لكانت موجودتها بغيرها انتهى
عما كانت والتغير اما بانضمام شيء اليها فاثر الجاعل اولًا بالذات هو ذلك الشيء او الانضمام
لا بقا الجاعل على صيرها بحيث يكون مرتبطة بذاتها الى الغير بعد ان لم يكن كذلك بعينه ذاتية لانا
نقول فالمجعول هو الصيرورة فلم يكن هي تماهي كذلك والا لزم انقلاب المهيّة وهو مشنع بالذات
ظلمات وهميّة يطردها انوار عقليّة ان قدماء الفلسفة كانهم لم يورثوا اخلافهم خبرا على
صحة شيء من المذهبين المعروفين عند الجمهور وها جميعًا غير ما ذهبنا اليه من مجعوليّة شيء الوجود
ومن المتاخرين من ابطل كون الوجود مجعولا بانه لو كان تاثير العلّة في الوجود وحده لكان
كل معلول لشيء معلولا لغيره من العلل وكل علة لشيء علة لجميع الاشياء واللازم ظاهر البطلان فكذا
الملزوم بيان الملازمة ان الوجود حقيقة واحدة فكانت علته صالحة لعلية كل وجود والجواب ان
الوجود وان كان حقيقة واحدة الا ان اعدادها متفاوتة بالتقدم والتاخر والحاجة والغنى
والشدة والضعف لو كان للوجود مهيّة كلية لها افراد متماثلة لكان لهذا الاحتجاج وجه وقد علمت

الوجود

الوجود ليس له مهية كلية فضلا عن ان يكون نوعا او غيره نعم ينتزع منه امر مصدري
عام وهو ليس من حقيقة الوجود في شئ بل وجه من وجوهها فالوجود ما هو وجود من غير ان
شئ اليه يكون علة ومعلولا والوجود العلي بذاته غير الوجود المعلول لا بانضمام ضميمة وبما
استدل على كون الوجود غير صالح للمعلولية بوجوه من الدلائل تبتني على كون الوجود امرا عينا
وعارضا ذهنيا فلا يوصف بالذات بالحدوث والزوال والطريان كما هو شانا الامور النسبية
بل المهية هي الموصوفة بهذه الصفات مثلا يقال الانسان موجود وحادث ومعدوم وزايل لكن الوجود
اذ لا يرد عليه القسمة فكيف يمكن ان يجعل الوجود وحده هو المعلول ونحن بفضل الله وتاييده
فككنا هذه العقدة وحللنا مشكلاتها مباحث الوجود ومن الاحتجاجات للزاعمين ان اثر العلة
هي صيرورة الماهية موجودة كما هو الحق من المشائين ان مناط الحاجة الى الفاعل هو الامكان و
الامكان ليس الا كيفية نسبية وجود المحمول او الرابط الى المهية فالمحتاج الى الجاعل ليس الا
صيرورة المهية موجودة والجواب ان القول في الامكان ارفع مما هو الحق وتامتها الجمهور وقد مر
ان سبب الحاجة الى العلة ليس هو الامكان بل كون الشئ نفسه متعلق الوجود بغيره ومن
احتجاجات القائلين بمجعولية المهيات ما ذكره ان صاحب الاشراق من ان الوجود لما كان من الامور
الاعتبارية فلا يتقدم العلة على معلولها الا بالمهية فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة والعلة
اقدم من جوهر المعلول ويقرب منه ما ذكر بعضهم انا نعلم بالضرورة ان الاثر الاول للجاعل
ليس الا الموجود المعلول ليس الا المهية لان الانضاف بالوجود ونحوه من الامور الاعتبارية و
لجوز من هذا قبيل ما ذكره استادنا الشريف سند الاكابر والمحققين ادام ظله من انه لما كان قوام
نفس الماهية مصححا لحمل الوجود عليها ومصداقا في ظرف فاحد انها اذا استغنت بحسب قوامها
عن الجاعل خرجت عن حدود الامكان وهو محل فهي فاقرة الى فاعلها من حيث قوامها وهي في

ذاتها

قوله بل يكون الشئ نفسه
متعلق الوجود بغيره اي الحاجة ذاتية للوجود
والذات لا تعلل والتعلق عين الحاجة فكونه
سبب الحاجة معناه انه ليس غيرا بل هو هو
كما يقال الواجب بالقسطي قوله بمعنى قوله سن في موضع اخر
الوجود به اليه بمعنى الامكان بمعنى التعلق والحاجة
قوله فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة والعلة اقدم
الذات اي بحيثية المهية ظل لحيثية العلة والتاخر
والتاخر بالعلية انما هما في الحيثيتين فذا بناء على
طريقة صاحب الاشراق ان التشكيك في المهية
فحيوانية الفيل في انها حيوانية اتم من حيوانية البعوضة
والتحقيق ان تلك الحيوانية في وجودها اتم وذلك
لان كان نفس قوام المهية صحح حمل الوجود لان الوجود
كون الشئ وتحقق الشئ فنفس ما به تتقدرت
المهية وليا اليها اشارة عقلية هو وجودها
لان الوجود ليس امرا منضما الى المهية فاذا كانت
فبانها تتقدرتها وتحققها وتحوجها
حقيقة المهية في تقدرت وانتهاء وتحوجها
مجعولة لنا بالجعل البسيط
والا كيف تامل

ذا انتهاج اللبس البسيط ويخرجها منبعثها الى التقرر والا فيس يحصل بسيط يتبعه الوجود
على اللزوم بلا توسط جعل مؤلف مقاومة عرشية ان مدار هذا الاحتجاج على
كون الوجود اعتبارا ذهنيا وقد اوضحنا ان الوجودات الخاصة هي الحقايق العينية ثم ليس
بين ماهية اخرى علاقة ارتباطية اذا قطع النظر عن وجودهما ومن العجب ان بعضا من القائلين
هذا المذهب لم يجعلوا التشكيك في الذاتيات بالاقلية وغيرها ولم يعلموا ان بعض الجواهر
اذا كان بحسب ماهيته علة لبعض لكان التشكيك غالبا في جنس الجواهر وهل هذا الا
تناقض في المذهب ثم نعيد ان سلمنا بالفرض ان الوجود امر اعتباري فلا نسلم ان مصداق
الموجودية على ماهية انما هو نفس تلك الماهية كما قالوه وانكان بعد صدورها عن الجاعل
حتى يتفرع عليه استغناؤها عن الجاعل كيف ولو كان الامر كذلك لزم انقلاب الشيء عن الامكان
الذاتي الى الوجوب الذاتي فان الممكن اذا كان في ذاته مصداقا لصدق الموجودية عليه لكان الوجود
ذاتيا له فلم يكن ممكنا بل واجبا ولا يجدي الفرق بين حمل الذاتي على شيء وحمل الوجود عليه بان
الذاتي للشيء ما يصدق عليه بلا ملاحظة حيثية اخرى غير ذاته بقيدية او تعليلية وحمل
الوجود يحتاج الى ملاحظة حيثية اخرى هي صدق الماهية عرضا عليها لانا نقول صدور
الماهية او ارتباطها بالعلة او غير ذلك اما ان يكون ماخوذا في المحكي عنه بالوجود
في المصداق لحمل الموجودية ام لا فان لم يكن ماخوذا اعاد المحذور وهو لانقلاب وانكان
ماخوذا يكون الصادر عن الجاعل واثره المترتب عليه اما المجموع واما تلك الحيثية وعلى
التقديرين فلم يكن الصادر عن الجاعل نفس الماهية فقط بل شيء اخر اما مركبا او بسيطا فليكن
المسمى بالوجود هو تلك الحيثية والاول يشينه ان يكون مذهب المشائين وقد علمنا هو ونضينا
من بغض الرحمة في هذا الباب واعجب من ذلك ان بعض اجلة الفضلاء مع شدة مبالغته في ان الماهية

اثر الجاعل دون الوجود قال في بعض تعاليقه ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود المحت
القائم بذاته المعرى ذاته عن جميع القيود والاعتبارات فهو اذن موجود بذاته متشخص
بذاته عالم بذاته اعني بذلك ان مصداق الحمل في جميع صفاته هو نفسه البسيطة التي لا
تكثر فيها بوجه من الوجوه وكون غيره موجودا انه معروض لحصة من الوجود المطلق بسببه
بمعنى ان الفاعل يجعله بحيث لولا لاحظه العقل انتزع منه الوجود فهو بسبب الفاعل هذه
الحيثية لا بذاته بخلاف الاول ثم قال وهذا المعنى العام المشترك فيه من المعقولات
الثانية وهو ليس عينا لشيء منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب ذاته بذاته كما
مر ومصداق حمله على الممكن ذاته من حيث هو مجعول الغير فالمحمول في الجميع ابدا بحسب الذهن
الا ان الامر الذي هو منشأ انتزاع المحمول في الممكن ذاته من حيث هي مكتسبة من الفاعل و
في الواجب ذاته بذاته انتهى وهذا صريح منه في ان اثر الفاعل امر وراء نفس الهوية
الخامس في بعض احكام العلل الاربع هذا يظهر ان من الاشياء ما له جميع هذه الاسباب
كالانسان ومنه ما ليس له الا الفاعل والغاية كالعقول الفعالة ومثل هذه يكون صورتها
ذاتها والعلوم الباحث عنها يسمى علوم المفارقات وما يجتمع فيه جميع الاسباب امكن
ان يكون عليه برهانان لمبان من علتين مختلفتين اعلى واسفل فالطبيعي يعطي برهانا لميا
شبيها بالحركة الاولى مثلا فانها من المادة والصورة موجودتان وهما من العلل المقارنة وا
يعطي البرهان اللمي الدائم مطلقا من العلل المفارقة وهي الفاعل والغاية وما يجتمع فيه
الاسباب يكون علة قوام غير علة وجوده وان لم يكن له الا الفاعل والغاية كان ما هو وله
هو فيه شيئا واحدا والمراد من علة القوام هو السبب المقارن ومن علة الوجود هو السبب
المفارق كما اوما اليه توحيدي عرشي ثم انك اذا تأملت في الاسباب القريبة لشيء و

وجدتها

قوله ليس عينا لشيء منها الخ اي ليس عين الشيء من حيث هو شيء متحقق
بحقيقة من الحقائق ولا جزءا من حقيقة الواجب ولا الوجود الذي هو حقيقة
الواجب بل هو امر خارج عن حقيقة الشيء عارض له وكذا عن حقيقة الواجب
قال في الاسفار ان الوجود عارض لجميع الماهيات حتى الواجب ومعروض
الوجود هو الماهية لا الوجود والعارض للوجود هو الشيء لا الوجود
فتحقق ان ما هو بسيط الذي لا انفكاك لمصداق
البسيط البسيط الذي هو الفاعل عن ذاته
والاصح بشيء قوله الا الفاعل والغاية
هي بما بالاول واحد فالعلة الفاعلية
هي العلة بالاستقلال على الحق
الذي لا يجوز الا
قوله ما ذكرت الاراءة والصورة
اي مادة الفلك الاطلسي مثلا
الاخرى وكذا صورتها النوعية فانها
البسيط بهذه الخصوصية فانها عرض
الشخصي بالعرض وهما عرضان
بهذه الخصوصية اي بهذه
وصورة بهذه الاسم

وحبتها كلها شئ واحد متوجه من حد نقصانه الى حد كماله فان النجار بالفعل
ليس في ان شخصا انشأ كيف كان بلا مع تهيؤه بالآلة والوقت والمكان وغيرها وليس في
الخشب ايضا باي وجه كان استعدادا قبول النجر بلا مع مفارقته بعد النجار وكما شئ
واحد متحرك في الاوضاع ثم لكل نجر من الفاعل وانفعال من القابل صورة خاصة متصلة
في الاستحالات والتشكلات ولها غاية قريبة موصلة بها وهكذا اتصلت الاستحالات
وتوارد الصور على الانفعال الى ان انتهت الى صورة اخيرة هي غاية بوجه وصورة بوجه اخر
والغاية ايضا فاعل ايضا من جهة وعلة غائية من جهة تصديق ومن ههنا يعلم وجه صحة
ما ذهبنا اليه القدماء من اثبات الشوق للهيولى الى صورتها وان استبعدته الشيخ في الشفاء
الاستبعاد واستدل على بطلانه بوجوه نقضية مشروحة ثم اثبت العشق لها في رسالته ونحن
قد اوردنا كلامه منقولا في دفع ما ذكر في الاسفار وعلقنا في مباحث رسالة منفردة ذكرنا
فيها حكم الشيخ الرئيس في مباحث العلة من طبيعيات الشفا بان العلة الفاعلة لا بد
ان تفعل ما يشابهها ومثل ذلك بالنار فانها تسود بالحركة فانها تسخن ثم حكم في رسالة
العشق بان كل منفعل ينفعل عن فاعله بتوسط مثال فائض من الفاعل فيه ومثل ذلك
بامثلة اخرى واجاب عن النقض بان الشمس تسخن وتسود من غير ان يكون السخونة والسواد
مثالها بان كلامنا في المؤثر القريب المباشر ولا شبهة في ان تغير الجسمين منه متفاوتان
وما ذكره لا يفي بدفع النقض لان الفاعل في امثلة ما ذكر في الشفا قريب مباشر للفعل والحق
ان الفاعل على الوجوه يؤثر في وجود المعلول والوجود من جهة حقيقتها الوجودية مماثلة
في الكمال والنقص وانما اختلفت من جهة تعيناتها الكلية مسماة بالماهيات عند الحكماء و
الاعيان الثابتة عند طائفة وهذا كما ترى لعدد فانها كلها مماثلة اذ ليست الا وحدات متكررة

وهي ايضا منشأ لهذه المعاني المتنوعة اذ لكل مرتبة منها خواص ولوازم عجيبة غير ما
لغيرها الا شرق والسادس في شيء من العرشية الالهامية في احوال هذه العلل وهي سبعة
الاول ان المبدأ الفاعل بالقياس الى الهيئة الموجودة المعلولة فاعل وبالنسبة الى نفس الوجود
المفاض عليها منه مقوم لا فاعل لان هذا الوجود غير مباين له واما بالقياس الى نفس
تلك الهيئة بما هي هي فلا يكون له نسبة ولا تقويم اصلا كما علمت وهذا قبل الاعتبار
الثاني مما شممت رائحة الوجود هي الا اسما سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من
سلطان الثاني ان الصورة في كل شيء تمام حقيقته سواء كانت مجردة عن المادة او مقترنة وانما
حاجتها الى المادة ليست لذاتها ولا لوجودها وشخصيتها الذاتية بل لما يعرض لها من اللواحق
اللازمة لشخصيتها من الكم والكيف وغيرهما فالستر بسبب هيئته لا بمادته والعرش عرش بصورته
لا بمادته الثالث ان المادة للشيء مادة له بما هي مبهمة لا بما هي معينة والا لكانت صورة
لا مادة فمادة الستر انما هو حامل امكانه واستعداده لا بما هي صورة خشبية بل بما له قوة
قبول اشياء كثيرة منها الستر فالقوة منشأوها النقص والقصور ثم مادة الخشب انما هي مادة
لبما فيه امكان الخشبية لا بما فيه فعلية صور العناصر وهكذا الى ان ينتهي الى الهيولى الاولى
والقوة المحضة التي ليست فيها جهة فعلية اصلا لا قوة كل شيء وهذا يقبل الاشياء كلها
على التدريج فيتحد بكل صورة شيئا بعد شيء كما اتحد العقل بكل صورة دفعة اما البرهان على ان
العقل جميع الموجودات التي دونه فستعلم في مباحث النفس وقد اومأنا اليه ايضا واما على
ان الهيولى تتحد بما ينصور به فلكونها قوة كل شيء ليس فيها جهة فعلية اصلا لا قوة كل شيء
وهذا يقبل الاشياء كلها على التدريج فيتحد بكل صورة شيئا بعد شيء كما اتحد العقل
بكل صورة دفعة اما البرهان على ان العقل جميع الموجودات التي دونه فستعلم في مباحث النفس

قوله وبالنسبة الى نفس الوجود الفائض عليها منه مقوم لا فاعل الى قوله وقد اومأنا اليه ايضا

قوله وفي هذا الكتاب بان الوجود مجعول الى قوله في الفصل والفاعلية ليست الا التي بالجملة المباينة الصفقية كما قال على ما هو الفاعلية الحقيقية التي هي التشبيه توجيه شبيه عن خلقه وحكمه عن حكمته صفة لا بمعنى

وقد وفانا اليها بعضا واما على ان الهيولى يتحد بما يتصور به فلكونها قوة كل شيء ليس فيها
جهة فعلية اصلا الا قوة كل شيء ولهذا يقبل الاشياء كلها على التدريج فتتحد بكل صورة
شيئا بعد شيء كما اتحد العقل بكل صورة دفعة اما البرهان على ان العقل جميع الموجودات الا
دونه فسنعلم في مباحث النفس وقد وفانا اليه ايضا واما على ان الهيولى يتحد بما يتصور
به فلكونها قوة كل شيء ليس فيها جهة فعلية والا لكانت مركبة من مادة وصورة
ومادة اخرى فتسلسل الامر الى غير النهاية او ينتهي الى قوم محضة وكل قوة فالتركيب بينه
وبين الصورة اتحادي لا انشائي اذ لو كانا شيئين موجودين متغايرين في الخارج لم يكن احدهما
قوة والاخرى فعلا بل كلتاهما يكونان فعليتين هف وانما علم هذا في التركيب الاول فعلة
قياس التركيب الثاني لما ذكرنا ان جهة المادية هي القوة والاستعداد لا الحصول والفعلية
اولا نرى ان الاجسام الفلكية لا يحصل منها شيء اخر لتمامية صورها وعدم كونها عنصرا
الرابع قد علم مما ذكرناه ان صور العناصر غير داخلة في حقيقة المركب العنصري الطبيعي كالمولد
الثلثة على ما هو لكن بل هي من شرائط وجودها وبقائها فهي موجودة وليست مخلوعة كما
زعمه بعضهم وحكى الشيخ ان هذا المذهب حدث في زمانه ولك لشواهد التحليل على بقاء
تلك الصور والتركيب الاتحادي بين المادة والصورة لا يوجب ذلك كما زعمه بعض المدققين
الخامس ان الصور النوعية جواهر عند اتباع المعلم الاول واعراض عند اتباع الرواقيين
عندنا هي عين الوجودات الخاصة والوجود ليس بجوهر ولا عرض فهي ليست هوية انها جوهرا
ولا اعراضا وانما جوهرية كل منها بجوهرية ماهية النوع المتقوم بها في الخارج وستطلع
على برهانه في مباحث الماهية السادس انا قد وضعنا قاعدة الاستعلام كون الجزء الصوري
للمركب جوهرا او عرضا وهي قاعدة شريفة يها يستعلم ايضا ان المركب طبيعي او غير طبيعي انتهى

فى كتابا لاسفار من اراد الوقوف عليها فليراجع اليها لتتابع ان الامكان فى الاستعداد
المذكور فى تعريف الهيولى انما جوهر مستعد لبس المراد منه نفس الاضافة المتاخرة عن وجود
المستعد له الموجودة فى العقل بعد تعقل الطرفين بل المراد منه منشاء هذه الاضافة
وهو كون الشئ بحيث يكون له امكان قبول الاشياء وهكذا الحال فى اكثر الفصول التى تعبر عنها
بلوازمها الثابتة الاضافية كالحساس والناطق والرطب واليابس وغيرها من القوى التى
يعبر عنها بافاعيلها وانفعالاتها فعلم ان تعريفات القوى بافاعيلها وانفعالاتها الثابتة
وكذا تعريف الجسم بالجوهر القابل للابعاد كما هو مذكور فى الاشارات جدلا رسم لا يرد عليه
ايراد الامام الرازى بان القابلية من باب المضاف لانا ذكرنا فى المحقق الطوسى فى جوابه ان الفصل
هو القابل لا القابلية اذ لا فرق بينهما فى كونهما من باب المضاف اذا كان المراد نفس المعنى لا
بل لان المراد منه انما من شانه ان يكون قابلا او يتصف بالقابلية كما مر مرارا فى لتتابع
فى الامكان والوجوب والقوة والفعل وفى اثبات الطبيعة فى كل متحرك وفى سبب الميل الطبيعى والارادة
الى احداث هذا العالم ومهيئة الثانى والاخر الامكان معناه سلب ضرورة الوجود والعدم عن
المهية وهو صفة عقلية لا يوصف بها الا المادة لانها فى الخارج ولا فى نفس الامر فالمتبدعات انما
لها فى نفس الامر الوجوب والوجوب وهى ممكنة بحسب اعتبار مهيتها من حيث هى مع قطع النظر عن اسنادها
الى جاعلها التام وعدم اعتبار الشئ لا يوجب اعتبار عدمه فهى ممكنة لا فى نفس الامر بل فى مرتبة
من مرتبتها ولا محذور فيه اذ الامكان مفهوم عدمى وعدم الشئ فى نحو من نفس الامر لا يوجب عدمه
فى نفس الامر فالمتبدعات عارضة مرتبة الوجوب فى الواقع ممكنة الوجود بعض الاعتبار ونسبة الامكان
الى الوجوب نسبة النقص الى الكمال ولذا يجامعه اما امكان الحادث فهو قبل وجود الحادث اذ
كل كائن فانه قبل كونه ممكن الوجود لا واجب ولا ممتنع فلا بد له من مادة او موضوع او متعلق به

قوله لانا ذكرنا المحقق الصدر لعل مراده المحقق بيضة
بالقابل بهبة القبول للموصوف بالوصف
قوله الا يوصف بها الا المادة ارد النقض
دلالة نفس الامر بل المادة نيضة بحران
الناطق الذى ذكره ثم ان الامكان الاستعدادى
هو الا انه يوصف بالامكان
الذى به وجود والاتصاف به بسبب
تخلف الطبيعة لا امر باب سلب الطبيعة
قوله اذ الامكان مفهوم عدمى اه
حاصله ان الامكان سلب الضرورتين
وسلب الضرورة سلب جميع اقسامها
بخلاف تخلف فانه سلب ضرورة
من جهة من جهات نفس الامر وهى جهة
السببية بخلاف الامر لان نفس الامر
من مطلق نفس الامر فى جميع افرادها فتخلف
بدفع جميع افرادها فتخلف بكل فرد
عن نبذة فى مرتبة مثلا مع كونه ممكنا فى نفس الامر
لا يصح سلب الحركة عن نبذة فى العقل
فالضرورة فى المرتبة سلوبة عن
الكل ولكن الضرورة الدائمة بدوام السبب
حقا به بل الضرورة الدائمة بدوام المعد الذاتى
الاول الذى لا يمكن عدم المعد معه
قوله فلا بد له اى
له غير سلوبة عنه
مادة وموضوع هذه المادة هى الهيولى
الاخص ولو اريد معناها الاعم اى حامل
الاستعداد فموضوع العرض ومتعلق
النفس ليضيء مادة وهى بهذا المعنى
فى قولهم كل حادث سبوق بمادة
ومدة والسلام والاكرام

يحمل امكانه وهذا الامكان ليس مجرد ممكنية الشئ بل قابليته ليصير ممكن الوجود وهذا يتفاوت قربا وبعدا فالقريب استعدادا والبعيد قوة والقوة قد يتولد التغير فيها من حيث هو اخر سواء كان فعلا او انفعالا او يقوليا به يجوز ان يصدر عن الشئ فعل او انفعال وان لا يصدر وهي القوة التي يقابل الفعل ويقوليا به يكون الشئ غير متاثر عن مقاوم ويقابله الضعف ثم قوة المنفعل قد تكون مهيئة نحو القبول دون الحفظ كما في الماء وفي الشمعة قوة عليهما جميعا وقد يكون قوة على واحد او امور محدودة دون الهيولى الاولى فوق الجميع اذ لا صورة لها ولكن تقوى بتوسط شئ على شئ وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو احراق واحد كالنار على الاحراق وقد يكون على امور كثيرة كقوة المختار على ما يختار وقوة الباري على الكل والقوة الفعلية قد تسمى قدرة وهي اذا كانت مع شعور ومشيئة وقد يظن انها ليست قدرة الا لما من شانه الطرفان للعمل وتركه واما الفاعل الدائم فالمتكلمون لا يسمونه قادرا والحق خلافه فمن فعل بمشيئة يصدق عليه انه لو لم يشاء لم يفعل سواء انتفى عدم المشيئة او استحال وصدق الشرطية لا يتوقف على صدق طرفيها والقوة المنفعلة قد يكون مبدا الوجود وقد يكون مبدا الحركة والاهيولى يعنون بها الفاعل مبدا الوجود ومصدره والطبيعيون يعنون به مبدا التحريك كما مر والاحق باسم الفاعل من يطرد العدم بالكلية عن الشئ من غير شوب نقص وشوبة ثم القوى التي هي مبادي الحركات بعضها يقارن النطق والتخيل وبعضها لا يكون والاولى يصدر عنها الشئ وضده فلا يكون قوة تامة وانما يتم اذا اقترنت بها ارادة جازمة يتوقف على علم بداع فيجب الفعل فالعدة فيها عين القوة والاستعداد ولهذا قيل الانسان مضطر في صورة مختار واعلم ان الحركة لا بد لها من قابل وفاعل ولا يجوز ان يكونا واحدا لان احدهما مكمل مفيد والاخر مستكمل مستفيد فكل جسم متحرك فله محرك غير ولو كان الجسم بما هو جسم متحركا لم يسكن البتة ولكانت الاجسام كلها متحركة

قوله او انفعالا اذا كانت القوة انفعالية فحق بها ان تكون قابلية للتغير من اخر من حيث هو اخر فاطلاق السبب على الفعلية والقابلية في التعريف من باب عموم المجاز ثم ان التغير بالمعنى الاول اي صيرورة الطبائع بحيث يتهيأ منها افعال غريبة وخواص عجيبة كما في الفصل التاسع من المقولة الاولى وفي مباحث الكيفيات من النفوس والقوة التي تقابل الفعل هي القوة المنفعلة وفي مباحث الفاعل قد يكون قوة وقوة الفاعل قد تكون قوة محدودة اي وجه الضبط بقول تفصيلي ان يقال قوة الفاعل اما ان تكون على كثير او فعل واحد واما ان تكون على الشئ فعل واحد منها اما مع الشعور او لا مع الشعور والاول هو القوة على الواحد العيني والثاني هو المقدور بالكسب واما مقدوره والمقدور له والمقدور به الذي ذكره في مسئلة القوة والفعل فيتفرع عليه ان القدرة قد تتعلق بالضدين فيتفرع عليه امكان الصدور والاصدور والصحيح وجوب الصدور بالذات لا اختيار للفاعل فيه وواجب الوجود من جميع الجهات وقد يتفرع عليه ان القطاع الفيض وقتا ووقوع الفعل وقتا وذلك لان مشيته تعالى قديمة وقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت عند ام الكتاب تفصيل لمشيته عند من ذهب اليه وذلك لان اراءة الملك صورة محاية وقوله ليس بفاعل على الحقيقة الا واجب الوجود وبالذات فلا مختار بالحقيقة الا هو وهل يسلم ان الانبياء عباده وانما

دائما فالمحرك لا يحرك نفسه بل الشئ لم يكن في نفسه متحركا فيكون تحريكه بالقوة والمحال

كيف يسخن نفسه بل الشئ يكون السخونة فيه بالقوة فكل متحرك يحتاج الى ما يخرجه من القوة

الى الفعل وهذا الخروج هو الحركة والحركة امر وجودها خروج الشئ من القوة الى الفعل

لا دفعة فقابلها امر بالقوة بما هو بالقوة ومن ههنا ظهر بالبرهان ان كل جسم مركب

من الهيولى والصورة لان كل جسم بما هو جسم امر بالفعل وبما هو قابل للحركة امر بالقوة و

هما متقابلان فهناك كثرة حكمة غريزية تحقيقة الهيولى هي الاستعداد والحدوث

فلها في كل آن من الآنات المفروضة صورة بعد صورة اخرى لتشابه الصور في الجسم البسيط ظن

انه فيه صورة واحدة باقية على حد واحد وليست كذلك بل هي صور متتالية على نعت الاتصال

لا بان يكون منفاصلة متجاورة حتى يلزم تركب الزمان والمسافة غير المنقسمين والى ذلك

اشير بقوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب حكمة غريزية فالحركة

لما كانت وجودها على سبيل التجدد والانقضاء فيجب ان يكون علتها ايضا غير قارة والا لم

يتعقل اجزاء الحركة فلم يكن الحركة حركة ثم ان الفاعل المباشر للحركة لا يكون عقلا محضا

لعدم تغيره ولا نفسا من حيث ذاتها العقلية بل من حيث كونها في الجسم فيكون طبيعة اذ

الاعراض تابعة في الجسم بما هو جسم قابل للجوهر الصوري المستتبع بالطبيعة من جهة كونها

مبدأ الحركة عندنا امرا سيالا ولو لم يكن امرا سيالا لا متجددا الذات لم يمكن صدور الحركة عنها

لاستحالة صدور المتغير عن الثابت واما ما ذكروه من لحوق التغير لها في الخارج من تجدد الحوال

قرب بعد من غاية المسافة ومبدئها فغير مجد اذ مبدء هذه الاحوال في الحركة غير الارادية

اما الطبيعة او القاسر وينتهي الى الطبيعة ايضا ومجددها هي مبدئية لا بوجب تجدده ولا

يكفي في استناد المتجدد الى الثابت فرض سلسلتين يكون الثابت مع كل جزء من احديهما علة

يتبع

لجزء من الاخرى وبالعكس فان الكلام عائد الى كونهما معًا من حصلا بعد فاكانا لا صلا
ثابتا والاعراض اما ما فهو ثابت بل الحق ان الطبيعة بذاتها امر شبيه الانما نشأت وجودها بين
فاد فيها القوة والزوال وفاعل محض شأنه الافاضة فلا يزال ينبعث من الفاعل امر
ينعدم في القابل ثم يجيء اما يراد له بدل وهكذا على الاتصال فذلك الامر هو الطبيعة واما
الحركة فهي نفس الخروج من القوة الى الفعل واما الخارج منها اليه فهي المادة والطبيعة اما
به يخرج فالمركب منهما الخارجي واما المخرج فهو جوهر اخر ملكي او فلكي حكمة عرشية
وايضا الطبيعة اذا وجدت في الجسم فليست تفيد الحركة فيه لانها لو كانت كذلك لكانها فعل
من دون الجسم اذا لايجاد متأخر عن الوجود والاستغنا عن الشيء في الايجاد لا ينفك عن الاستغنا
عنه في الوجود فاذن يستتبع وجودها وجود الحركة في الجسم من غير عكس كما يتبع وجود
سائر الاعراض وجودها وقد يوجد مبدأ اعلى من الطبيعة في الجسم يتبع وجوده وجود نوعي
مصدر منها افعال وذلك المبدأ هو النفس نسبتها للقوى اليها كما نسبت الاشكال والالوان
والكيفيات الملموسة الى الطبيعة ولو كان مثل هذه فعل النفس نسبتها اليها كما نسبت الطبيعة
فيقال شكل نفساني ولون نفساني كما يقال شكل طبيعي ولون طبيعي فعلم من هذا ان المادة تستعد
لوجود هذه الاشياء كلها فيها لكن بعضها قبل بعض بالطبع فالمتقدم على جميع هذه الصفات
يسمى طبيعة والمتقدم على القوى يسمى نفسا والفرق بين الفضيلتين كالفرق بين الحركة التوسطية
والقطعية وكذا الآن للسيال والزمان المتصل والنقطة والخط فاحسن نلتزم حكمة عرشية
فالطبيعة قابلة للاشتداد والتضعف ولو لم يكن من شأن سائر العناصر الاشتداد والتضعف
التضاد وبوجبها حد جامع ومرتبة مشتركة هي اخيرة مراتب الشدة لبعضها واولى مراتب الضعف
لبعض اخر وبالعكس كالتخار بين الهوا والماء عند تكاثف الهوا او تلطف الماء لزم خلو المادة

فلذلك سيد الاتصال السيال بالوحدة الشخصية

غرضه بين العناصر كما في زمان وهو ممتنع فالماء اذا استحال هوا بلغ في لطافته الى درجة
هي اخر درجات الماء في اللطافة واول درجاته الهوا في الكثافة ومثل هذه الواسطة توجد
بين المركبات ايضا كالمرجان بين الجماد والنبات والوفواق بين النبات والحيوان والقردة
بين الحيوان والانسان انفاقة كشفتها قد اشرنا الى ان مباشر الحركة الجسم طبيعة
ففي الحركات الانتقالية الارادية تفعل النفس حركة الانتقال باستخدام الطبيعة وفي
في الحركات النفسانية فهي تفعلها بذاتها لا بتوسيط الطبيعة الا ان مخالطتها مع الطبيعة
ربما يصح لها عروض التحدد فتجدها من جهة الطبيعة لا من جهة ما فوقها بحث وتحصيل
كشفي ولعلك تقول لحسبما نظرت في كلام بعض الحكما لو استحال ان الطبيعة محركة للاعضا
خلافا لتوجيهه انما طاعة للنفس لما حدث اعيا اعند تكليف النفس اياها ولما تخالف مقتضى
النفس ومقتضى الطبيعة عند الرعشة فاعلم ان الطبيعة التي هي قوة من قوى النفس وتفعل
بتوسطها النفس بعض الافاعيل هي غير الطبيعة الموجودة في بسائط العناصر ومركباتها
فان تسخير النفس لاحدهما ذاتي لانها قوة منبعثة منها في مقام المباشرة للجسم وللاخرى
شرعي فالطبيعة التي يستعملها النفس في حركة الانتقال ولاوبالذات غير مغصوبة للنفس
اذ هي من جنود النفس بل هي متحدة الذات معها بمعنى ان النفس فائزة اليها متحققة بها
في مرتبتها واما الاخرى فهي التي يستعملها ثانيا بتوسط الاولى وانما يقع بسببها الاعيا
او الرعشة لانها جزء البدن بما هو مركب من الطبايع لا بما هو مادة للنفس وقد علمت الفرق
بين الاعتبارين والبدن بالاعتبار الثاني لا يالاعتبار الاول ونفسية النفس ايضا
من جهة كونها مفوضة له مدبرة اياه فلهذا حكمنا بان التركيب بينهما اتحادي وبعض
الفاتحين هذا التركيب بينهما لما لم يحصل له الفرق بين هذه الاعتبارات واهملوها

النجاوالذى نفى بخروج النفس وخلو صنوى الاستقصات فى المركب تقريبا فالمادة التى
يتصرف فيها النفس ليست هذا الجسم الثقيل الذى يقع لها بالاعيان هى اللطيفة المعتدلة
النوعية وهو البدن الاصلى وهذا غلافه وقشره ولا يوجبها الاعياء والوعثة لانه منا
لجوهر النفس فليكن هذا عندك من المتبين صحة حكمة عرشية واما سبب الموت الطبيعى فليس
كما قالته اقوام جالينوس وساير الاطباء الطبيعيين فى بنيا من ان عروضه لاستيلاء الحرارة
على رطوبات البدن فتفنيها ثم تفنى بفنائها ولهذا قالوا ما هو سبب الحيوة هو سبب الموت و
عللوه ايضا بوجوه اخرى مفقودة ومدخولة مثل تناهى قوى الجسم وهو صحيح لو كان بالاستقلال واما
اذا كان بامداد علوى فلا ومثل حكايات نجومية اكثرها مجازفات لا توضع ظنا فضلا عن
يقين فنقول سبب الموت حكمته هى حركات النفوس نحو الكمال انطباقى الطبيعة غايات كما
برهن عليه فى كل ذى غاية فى حركاته اذا بلغ غايته وقف عن الحركة واخلق فى حركة اخرى ان
يبقى له نفوسا يخبر بالحركة الى ان ينقلب فعلا محضا وعقلا صرفا كما فى قوله تعالى وينقلب الى
اهله مسرورا فكل تعطل ووقوف عن الحركة فى ذوات النفوس تناهى ذوات النفوس بواسطة
انتقالها الى نشاة اخرى فيصير له فى عالم هذه الحركة موتا وفى عالم اخر ولادة وحقوا خوته
فالانسان مثلا انما يعرض له الموت الطبيعى لتوجه نفسه فى مراتب الاستكمالات وتحولاته الى
عالم الاخرة توجها غريزيا وسلوكها الى جهة المبدا الاخرى سلوكا ذاتيا كما اشير اليه فى
قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فاذا ارتحلت من هذه النشاة الى
نشاة اخرى حتى صارت نفسا بالفعل وبطلت عنها القوة الاستعدادية امسكت عن التعرف
البدن فيعرض الموت للبدن فهذا معنى الموت الطبيعى للانسان ومبناه استقلال النفس بحيوتها
الذاتية وترك استعمالها الالات البدنية على التدريج حتى ينقرض بقاياها ويخلع البدن بالكلية

قوله
فالمادة التى تتصرف فيها
النفس اى المادة بمعنى المتعلق وهو البدن
ليست ولا بالذات هى هذا البدن الطبيعى
بل البدن الطبيعى بل الروح البخارى الذى
هو غلافه وقشره والنسبة بينهما والتعلق كما بينه
فى الطبيعيين فى التغير وكان الطبيعة
بالقصد الثانى للبدن الطبيعى
البدن الثانى على البدن الاول
سقوطه محسوس ومشهود
تفصيل فى التعريف بحيوة البدن بالذات
بدن طبيعى وبدن مثالى والتحقيق باستعمال الحيوة
والبدن بالذات سواء كان الروح البخارى الذى
هو الطبيعى عند هؤلاء هذا البدن الذى
هو الاول عند هؤلاء بالعرض فيه تأمل
بالفطرة الاولى عند الكل ان تنزل الحرارة الغريزية
بالانقلاب الموت اذ حينئذ يتحفظ بها
والتقوى وانضباع الى البدن بكيف وقد صارت
كما كانت كذلك قبل كيف وقد صارت
واحوج ولكن انبعاثها سنوها الكبرى
نشئة للسفر الاخرة ولها نشر اولى نشوء الكاره
تصير وتها نشرت اولى نشوء والخيال بل بالبنية
فى نفس الذاهب اليه بالترقى والتحول يوما فيوما
وليس الموت الا ذاك ان نشرت قيها
سراب لنفس لم تجد ما تتقيه

لصبرهن بها بالفعل وهذه الفعلية لابنائها والشفاق الاخروية اذ ومما يصير شيطانا بالفعل
او على شاكلة ما غلبت عليه صفانه الرديئة وتنبيه على انعكاسي ثم ما ذكروه في الوجه
الاول ان سبب الحيوة هو بعينه سبب الموت فالامر فيه عندنا على عكس ما تخيلوه لان
الحرارة فعلها الاول في الاجسام النباتية والحيوانية تحليل الرطوبات وتقليلها وصرفها
في وجوه الحركات والاستحالات فكلما تخللت مادة الحيوان او النبات اعدها الله تعالى
بانضباض مادة اخرى لها من جهة القوة الغاذية بحيث تحل محلها وتفعل فعل الحيوة اقوى من
الاولى لاجل زيادة المادة وهكذا الى ان استكملت القوة النفسانية التي هي مستخدمة
وهذه القوة بافاعيلها واستغنت عن اصل تلك المادة اما بمادة اخرى كالنفس النباتية
من غير تناسخ او بذاتها وبذات مقيمها ومبقيها كما في الانسانية واما سائر النفوس الحيوانية
ففيها سر اخر تفريع نوري فالحركة بمنزلة شخص وروحه الطبيعة كما ان الزمان بمنزلة شخص
وروحه الدهر والطبيعة بالنسبة الى النفس كالشعاع من الشمس بشخصها تذكرة الفاعل
المباشر لجميع الحركات الجسمانية هي الطبيعة اما فاعل الحركة الطبيعية فليس فيه كلام واما
النفسانية ففاعلها طبيعة مقيدة مجبولة واما الارادية ففاعلها طبيعة مجبولة مطبعة للنفس
لاغاصبة حكمة قرآنية للنفس في افاعيلها في هذا العالم طبيعتان مفهوم ان مجملة
احديهما طوعا والاخرى كرها كطاعة طبايع السماء والارض للباري جل اسمه في ابائهما
له كما قال الله تعالى ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فالطبيعة
السفلية من جهة محركات الملئكة العقلية والنفسية اباها فطرية من غير ممانعة طبيعة
اخرى تخالفها او قسر قاسر بما نعها وذلك بخلاف حركات الارضيات في نقلا باتها النفسانية و
غيرها فانها تخالف مقتضى طبايعها الاسطقسية واما قوله تعالى قالتا اتينا طائعين فالمعنى

قوله تعالى تخيلوه اي على خلاف التخيل
على سبيل الانتصاب
قوله من غير تناسخ لان لها منع على سبيل الانتصاب فان
قوله لنفسها تناسخ اضافة فيها تفصيل
قوله بمنزلة شخص اي الحركة في الكم
قوله بمنزلة شخص وروحه
الطبيعة اذ الاعراض كلها تابعة للجواهر
والتفصيل ان يقال كما ان الزمان شخص
روحه الآن السيال وروحه الدهر اي
وعاء الثبات وروحه السرمد اي
الجاري مجرى الوعاء للواجب وصفاته
قوله تذكرة اي في قوله تذكرة الجوهرية
اقول في بعض الادلة على الحركة في الكم تفصيل فراجعه
انه الزامي لابرهاني اذ
القوى والطبايع ان الاشاعرة قالوا
بابطال القوى والطبايع وان الاثار
مستندة الى الله بلا واسطة وبعض
اخر يقول بتعطيلها وكلاهما باطل والبرهان
سيما الطبيعيون مصرون على اثباتها
والحق وهو المستفاد من كلمات المحققين
انه لا منافاة بين كون الاثار مستندة
الى القوى وكونها مسخرة بايدي الملائكة
فاذ لوحظ التعينات المستندات الاثار
اليها ولوحظ قيامها في كون الصورة
للهيولى من ان فيض الوجود يمر من المبدء
الصفاريق على الصورة ثم على الهيولى
واذا لوحظ وجودها بالاشتراط والاتكاء من
المبدء فلا تستند شيء اليها اذ الايجاد
فرع الوجود والسلام

بعد

بعد حصول الاستعدادات وقبول الاستحالات والانقلابات ونحو ذلك الصور والكمالات
صارت كالسموم قابلة لانوار المعرفة والاهتداء اما الطبيعة التي تختص النفس طوعا فمنها
ما ينبعث من ذاتها وتفعل بها الافاعيل الطبيعية الداخلية كالجذب والدفع والامساك و
الاحالة والهضم والتنمية والتوليد وغيرها واما التي تخدمها كرها فمنها التي يتركب منها اعضاء و
وتفعل بها الافاعيل الخارجية كالمشي والكتابة والصلوة والكف والطواف وغيرها والاولى
بانية مع النفس في النشأة البانية وفيها سر المعاد الجسماني حكمة مشرقية فثبت ان الطبيعة
امر متجدد سيال ومعلوم انها سقوط للاجسام الطبيعية والاعراض تبعها في الوجود فهو من
العلم الطبيعي نفس الحركات والمتحركات بما هي متحركات لا بما هي ثابتة في العقل او مرتبطة بامر
ثابت عقلي فجميع ما يبحث عنه الطبيعيون من الجواهر الجسمية من حيث كونها جسمية واعراضها واقعة
في الاستحالة والانقلاب والسيلان فمنها لم يزل ولا يزال في الحدوث والتجدد فمن علم هذا علم
حدوث العالم وهذا بالحقيقة معنى كلام علماء الملة ان عالم الاجسام لا يخلو عن الحوادث وما لا يخلو
عن الحوادث فهو حادث فالعالم حادث فكلما هذا شأنه فهو من الدنيا والاخرة واد
القرار وهما مضايق من فهم مفهوم الدنيا ومسماها فهم مفهوم الاخرة ومسماها ولقد
علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون حكمة قرآنية لما كان العالم الجسماني بشخصيته قابلة محبة
الوجود وكل قد يجيء لوجوده زمان حدوثه بعينه زمان بقائه فهذا العالم زمان حدوثه وبقاؤه
واحد فعلى هذا لا اشكال في قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام اذ المراد منها
ستة آلاف سنة وهي مدة من خلقة آدم الى نزول القرآن لان كل يوم عند ربك كالف سنة
مما تعدون وقد حققنا ذلك في تفسير سورة الحديد ثم اعلم ان موضوع الامكان
مجاب ينتهي الى امر يكون مبدءا والا لسبقه امكان اخر وكذلك الى ما لا نهاية وهذا الامكان

الذى يعدم مع الفعل فله سبب فاخطاء من قال ان القوة متقدمة على الفعل فى العالم من
القائلين بانه كان قبل العالم خلاء غير متناه او ظلمة او هاوية وهم فرقة كتب فى الشفا منا بهم
وسبب الامكان لا محالة يكون حادثا فيسبقه امكان اخر سبقا زمانيا وهكذا فامكان وجود
الصورة صفة موجودة فى هيولاها اذا عقلت تلك الصفة عقلنا انها امكان وجود الصورة
وهذا كسعة الحوض فانها صفة للحوض فاذا عقلناها ولحضرنا معها مقدارا يسع من الماء كان
امكان امرا فانفسحت شبهة من قال ان الموجود كيف يكون مضافا الى المعدوم وان قبل ان السعة
معنى وجودى والامكان معنى عدمى لانها قوة بالاطلاق الا انها لا يكون معراة عن الصور كلها
فعلم ان القوة ليست متقدمة على الفعل مطلقا فانها لا يعوم بذاتها بل يحتاج الى الجوهر يقوم به
وذلك الجوهر يجب ان يكون بالفعل حتى يستعد لشئ فان المطلق غير قابل لشئ ثم البرهان قائم
على وجود امور لا يكون بالقوة كالبارئ وضرب من الملائكة وقد علمت ايضا ان القوة يحتاج الى
فعل وان مخرج القوة الى الفعل لا بد وان ينتهى الى موجود بالفعل غير محدث على ان الفعل
يتصور بذاته والقوة يتصور من جهة ما بالفعل كما قبل فى الايجاب والسلب وايضا الفعل كمال و
القوة نقص الكمال قبل النقص وايضا الفعل خير والقوة لا يخلو من شر فقد بان ان الفعل
اقدم من القوة سبقا بالعلية والطبع والشرف والزمان حكمة مشرقية واما امكان وجود النفس
الحادثة فليس كما ذكر القوم من ان بعض الاشياء امكان وجوده بان يكون مع المادة لانها
كالنفس الانسانية فانها لما كانت حادثة لا بد وان يتقدمها امكان ومادة حاملة لا امكانها
لا لوجودها فانها غير موجودة فى المادة بل مع المادة قالوا فعلم ان امكان الوجود له معنيان صفة ما
يكون فى مادة يقوم بها الموجود وهذا ليس للنفس منها فيكون فى مادة يخرج بها احد الطرفين
وهذا للنفس ليخرجها والذى ذكروه غير موجه فان لامكان له معنى واحد نسبته الى الوجود

كما قدروه نسبة النقص الى الكمال فلا يجوز ان يكون للامكان معنيان ولا ان يكون امكان
الشيء امكانا لوجود شيء اخر بل الحق ان الامكان دائما امكان لامر يحصل في المادة من الصور
والاعراض لكن بعض الصور على وجه يلزم وجودها وجود امر مفارق وامر النفس ليس كما
نصفه ومن انها مجردة حدوثا وبقاء وسنبين لك كيفية حدوثها وبقائها وكما ان سلسلة
المعقولات البادية انتهت الى معقول ضعيف المعقولية يكون محسوسا لا يخرج بالقوة كالهيولى
فكذلك سلسلة المحسوسات العابدة تنتهي الى محسوس ضعيف المحسوسية يكون معقولا لوجوده بالقوة
كالقوة الخيالية وما يجري مجراها فيكون فيه قوة وجود المعقولات بالفعل فيتحدها كما يتحد
الهيولى بالمحسوسات ويخرج من القوة الى الفعل فيكون عقلا ومعقولا كما يخرج الهيولى من القوة
الى الفعل فيكون حاسا ومحسوسا كما سيجيء فالنفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء ثم الاولى
في طريقهم ان يقولوا ان الامكان لشيء بالذات امكان لشيء اخر بالعرض فمادة البدن بامكانها
يستدعي وجود صورة مدبرة لها هذا التدبير الشريف ولما لم يمكن وجود مثل تلك الصورة الا ان
يكون معها فطرة عقلية وبمنزلة تلك المادة باستعدادها هيئة كمالية تحدث معها جوهر روحاني
لاجل المادة بل بحسب وجود المبدأ لوهما على هذا الوجه فرض بعض متوسطي فقد تحقق ان صورة
الانسان اخر المعاني الجسمانية واول المعاني الروحانية ولهذا سماه بعضهم طرازا لعالم الامر وشبهه
ان المرتبة المسماة بالعقل الهيولاني هي صورة الصور في هذا العالم ومادة المواد في عالم اخر فافهم
واغتنم الاشراق الثامن في الحركة والسكون واثبات الحركة في الجواهر الصورية واعلم ان كل
ما يخرج من القوة الى الفعل فهو اما ان يخرج دفعة او يخرج لا دفعة وقد جرت العادة بتسمية هذا
الخروج حركة دون الاول وهي فعل كمال اول للشيء الذي هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة فان
الجسم ما دام في مكانه الاول مثلا ساكنا فهو متحرك بالقوة وواصل الى مكانه المقصود بالقوة

فاذا تحرك حصل فيه كمال اول فعل لكنه يعد بالقوة في المعنى الذي هو المقصود من الحركة فان
الحركة اذن كمال اول للشيء لا من حيث هو انسان او فرس او نحاس بل من حيث هو سريع او
القوة فهي وجود بين قوة محضة وفعل محض وظن قوم ان الحركة هي الطبيعة اعني جوهر الشيء
الصوري وليس كذلك بل هي متحركة الطبيعة وحاملها لا نفسها كما علمت من طريقتنا فان الحركة
هي نفس الخروج من القوة الى الفعل لا به منها يخرج الشيء اليه كالامكان ونظائره
فالسواد ليس سوادا اشد بل اشد الموضوع في سواديته فليس في الموضوع سوادان
سوادا صل مستمر وسوادا بعليه لاستحالة اجتماع مثلين في موضوع واحد بل
يكون له في كل ان مبلغ اخر فتكون هذه الزيادة المتصلة هي الحركة لا السواد فالاشد
يخرجه من نوعه الاول ويدخله في نوعه الثاني فاعلم ان النفس لا تثبت بمزاج لانها بالقوة
والمزاج امر سيال متجدد فيما بين كل طرفين منه انواع بلا نهاية بالقوة ومعنى كونها بالقوة
ان كل نوع غير متميز عما يليه بالفعل كما ان الحد والنقط في المسافة الا بالقوة غير متميزة
بالفعل وكل انسان يشعر من ذاته امرا واحدا بالشخص غير متغير وان كان بحسب قوته الطبيعية
السارية في جسمه واحدا بمعنى الانتقال الى انقضاء العمر حكمة مشرقية ومن ههنا تعلم
ان الوجود الواحد قد يكون له كمالية ونقصان في نفسه والقائل بالاشتداد الكيفي وجماعة
ممن في طبقته معترفون بان الحركة الواحدة امر شخصي في مسافة شخصية لموضوع شخصي واستدلوا
عليه بان الكون في الوسط ليس امرا مبهما بل امر شخصي فيكون المرسوم منه كذلك واحدا بالعدد
لا جزء له بالفعل وانما له حد وبالقوة كحدود المسافة المنقسمة فاذا جاز في الكيف عند
اشتداده وقوع انواع بلا نهاية بالقوة بين طرفيها فكذلك في الجوهر الصوري واما قولهم
لو وقف حركة في الجوهر واشتداد وتضعف فاما ان يبقى نوعه في وسط الاشتداد والتضعف

اولا يبقى فان كان يبقى نوعه فما تغير تصوّر الجوهرية فى ذاتها بل انما تغيرت فى غاشيتها

فيكون استحالة لا كونا وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فكان الاشتداد قد احدث

جوهرا اخر وكذلك فى كل آن يفرض للاشتداد يحدث جوهرا اخر ويكون بين جوهر وجوهر وكانا

انواع جواهر غير متناهية بالفعل وهذا محال فى الجوهر وانما جاز فى السواد والحرارة حيث

كان امرا موجودا بالفعل اعنى الجسم واما فى الجوهر الجسمانى فلا يصح هذا اذ لا يكون هناك امر

بالفعل حتى فرض فى الجوهر حركة انتهى فاعلم ان فيه بحثا من وجهين احدهما النقض والثانى

الحل اما النقض فبنوجود الحركة فى الكم والوضع فان المتحرك فى الكم مثلا يلزمه ان يكون متكما

بالفعل فاذا كان موضوع الحركة لا بد له وان يقوم تتخصصه بمقدار ويكون مقدارا لازما

كيف يتبدل تلك المقادير وهو انما تشخصه بالفعل ولا ينفع لاعتذار بان المقدار غير داخل

فى مهية الجوهر الجسمانية لانا نقول لا بد فى كل حركة من بقاء الموضوع بشخصه والشخص من الجوهر

الجسمانى لا ينفك عن مقدار وكذا الحال فى الحركة الوضعية فان الموضوع الجسمانى لا يخرج عن وضع

ولا يجدى ايضا القول بان المتحرك فيها هى الميولة الاولى لانها فى ذاتها امر بالقوة فيها لم يخرج

الى الفعل لم يعرض لها حركة فيما مر وقد مر ان الفعل قبل القوة بل النقض ظاهر فى حركة الاشتداد

الكيفى فى بعض الاجسام التى يلزمها لونا او حرارة فانها تشتد وتضعف فى احدهما وخصوصا

عند من يقول بانه لا يكون للمتحرك الا اتصاف بقدر من المقولة التى يقع فيها الحركة للموضوع

فاذا امتد حركة واما الجواب الثانى بطريق الحل وبعد تمهيد مقدمة فنقول يجوز ان يكون لمهية واحدة

انحاء متفاوتة من الوجود متعددة بحسب الشدة والضعف والكمال والنقص بكون كل واحد

منها متحدا مع المهية خارجا مغايرا لها عقلا بخلاف ما ذهب اليه الخليل بقوله ان الجوهر الذى

وقع فيه الحركة الاشتدادية نوعه باق فى وسط الاشتداد لكن قد تغير وجوده وبدلت

صورته.

صورته الخارجية بتبدل لطرو من الوجود بطرو انحراشدا واضعف وليس بمنع تبدل
انحاء الوجود انحفاظ المهية والمعنى المشترك فيه الذاتي وليست نسبة الوجود الى
المهية كنسبة العارض الخارجي المعروضه العرض الموضوع حتى يرد عند تبدل الوجود
في الحركة الجوهرية بان ذلك تبدل الانحاء الجوهر بل بامر خارج عنه لما علمت ان وجود كل
شئ هو تمام حقيقته ليس بامر خارج عنه بل الحق ان تبدل انحاء وجود نوع واحد هو بالجملة
تبدل في نفس ذلك النوع وان كان المفهوم محفوظا والمهية باقية بحسب حدها ومعناها فاذا
الحاصل ان المغالطة انما نشأت اما من جهة عدم الفرق بين الوجود والمهية او من جهة الالتباس
بين صفة الوجود وسائر الاوصاف العارضة للموجود او من جهة ان الوجود في الخارج ليس
الا نفس المهية من غير ان يكون للمتصف بالوجود حقيقة عينية مع انه اصل الحقايق وسنخ
الماهيات فحيث نعموا ذلك انكروا ان لمهية واحدة انحاء متفاوتة في الوجود وقد علمت ان
مدار عمود البحث الثالث فانه قد ثبت في مباحث اللوازم بالهيولى والصورة ان الهيولى في
نفسها الشخصي تفتقر الى صورة ما غير معينة مع امر واحد بالعدد هو الجوهر المفارق المقيم
كلا منهما بالاخر بوجه غير دائر فلا يزال يستمر شخصية الهيولى بواحد بالعدد من الصورة و
واحد بالعدد من المفارق ويكون موضوعة لواحد بالعدد منها وكذا الحال في الحركة
الكمية التي اضطر بالمتاخرين في كيفية بقاء الموضوع فيها حيث ذكروا ان اضافة مقدار
الى مقدار يوجب انعدامه وكذا انفصال الجزء من المتصل يوجب انعدامه كما تقرر في مباحث
اثبات الهيولى من ان الجسم المتصل ينعدم بالفصل او الوصل وبحدث اخر مثله وان الجزء
غير الكل والكل غير الجزء فلم يكن الموضوع باقيا بشخصه ولصعوبة هذا الاشكال انكر بعضهم
كصاحب الاشراق وغيره الحركة الكمية مطلقا ورجعها في النمو والذبول الى الحركة الا

اما بالاجزاء العنائية الى الداخل وبالاجزاء المغتذية الى الخارج وذلك لانا نقول ان الجسم
اذا ثبت تركبه من المادة والجوهر الانضمامي شخصية الجسم يحفظ بنوع من المقدار فاذا
تخلخل او تكاثف ورد عليه المقدار على سبيل الحركة الانضمامية فيكون موضوعه
الحركة الجسم مع مقداره وما فيه الحركة خصوصيا المقادير المتواردة عليه نعم لو كان
الجسم مجردا المقدار التعليمي كما ذهب اليه الرواقيون لكانت الحركة في المقدار ممتنعة فالحق
ان الحركة كما يجوز في الكم كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف وفي الكيف كالاستحالة وفي الوضع
كالاستدارة وفي الاين كالنقلة كذلك يجوز في الصورة الجوهرية كما ان التواني في اشتداد فرد شخص
من الوجود ناشئ متصل بين المبدأ والمنتهى وله حد غير متناهيه بالقوة مخالفة بالماهية او
غير مخالفة بها كذلك للجوهر الصوري واستكماله التدريجي كون واحد زماني متصل وله
حدود كذلك والبرهان على بقاء الشخص فيها وحدة الوجود لهما فان المتصل الواحد له وجود
واحد والوجود عين التشخص اي الهوية الشخصية كما مر ولو لم يكن الحركة متصلة واحدة بل
ذات حدود متفاصلة لكان الحكم بان السواد في اشتداد غير باق في الشخص بل بالنوع او
بالجنس حقا وكذا في الصورة الجوهرية وليس كذلك والسر فيه ان الوجود هو الاصل وله بحسب كل
مقام صفاد ذاتية وهو متعين بذاته ولا يكون كليا وان اختلفت المعاني المنتزعة عنه المتحدة به
ضربا من الاتحاد باعتبار تطوراته في نفسه بحث وتحصيل اعترض بعض المتكلمين على
قول من قال في بقاء الموضوع لحركة النمو والذبول ان زيدا الشاب يغاير بالطفل وان
غلظت جثته وزيدا الشيخ يغاير بالشاب وان صغرت جثته بان المراد من بقاء زيد ان كان بقاء
نفسه فليس الشاب هو النفس بل البدن وان كان المراد بقاء بدنه فليس بدنه باقيا لاستبدال
المحاورة الغريزية وغيرها عليه بالتحليل كما بين عليه مجرد النفس واعلم ان ما ذكره مغالطة نشأت

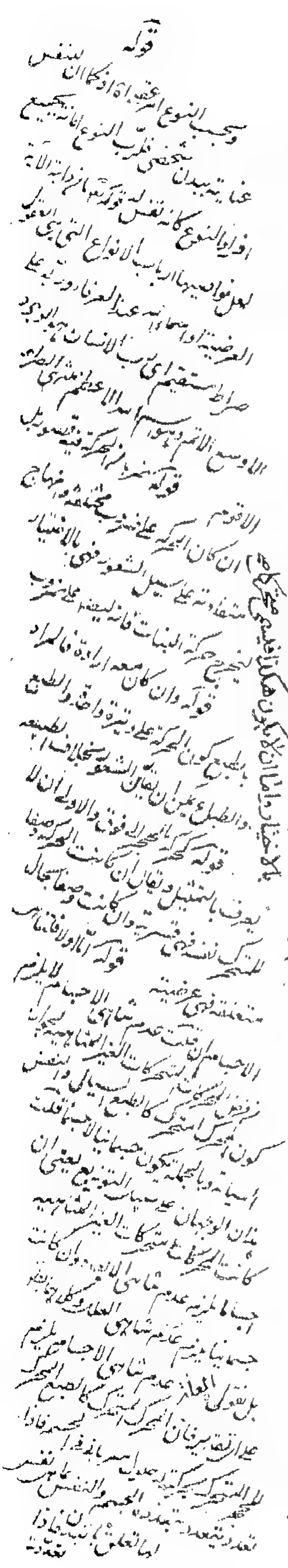
من الاهمال

من اهمال الحيثيات وتضييع الاعتبارات اذ لا شبهة في ان زيدا جسم تام ناطق ففي الجسم
اعتبارات اما عتبار انه جسم فقط واعتبار انه جسم مغتذ واعتبار انه جسم بلا اشتراط ان
يؤخذ معه مبدأ لا والاول مادة والثاني فرد مركب والثالث جنس فالجنس بالمعنى الذي هو
به جنس يصدق على المركب الذي لم يصدق عليه هو الجسم بالمعنى الذي هو مادة فما هو
مهية زيد لا يكون محمولا وما هو محمول لا يكون جزاء وعلم هذا ان زيدا غير حاصل بل الناطق
الباقي هو زيد والمبتدل هو خصوصيات المقادير وهكذا في استكمالات الجوهرية فان الكون
كما لا ونقصانا واعلم ان كل اشتداد واستكمال ومقابلهما لا يلزم ان يؤدي الى تخالف نوعي
بحسب المهية بل قد يكون وقد لا يكون فلا يلزم ان الانسان اذا كمل في انسانيته كان قد خرج
من نوعه الى نوع اخر وكذا حدود التشدد في اشتداد لا يلزم ان يكون احدها مخالفة بالنوع بان
جاز ان يؤدي الاستحالة الى الاشتداد من الضد الى الضد حكمة عرشية الحركات
العنصرية دالة على وجود ملكة عقلية من وجوه كثيرة منها انها طالبة لاحيازها واماكنها
الطبيعية في جهات متقابلة ومحددة الجهات جسم ابداعي ودوري الحركات الغير المتناهية فلا بد لها
من قوة عقلية ولان حركاتها ليست طبيعية لا جزاء فيه ولا جزاء فيه شهوية او غضبية
لا طلبا لامر سفلي مظنون طلبا لامر عالي عقلي لا لنيل ذاته دفعة بل للتشبه به على التدريج
استخراج ما بقي له من القوة الى الفعل من الاوضاع المتعاقبة لعدم امكان الجمع بينها دفعة
ومنها ان حركات الاجسام النباتية في بقية الشخص بايراد الغذاء وامساكها وجذبها ودفعها
وبقية النوع بتوليد المثل يدل على وجود ملكة عقلية وملك روحاني ومنها ان حركة الغذاء
الى الاجتماع ثم استحالة الاقطاع في كيفياتها لحصول المزاج لا بد لها من جاذب يجذبها على الانتظام
من حافظ يحفظها عن التبدد وهو لا محالة امر غيرها وغير مزاجها وهو بحسب الشخص نفس والنفس

مفتقر

بين السطور
واجعلني الاعلى
بسلام

مفتقرة الى ما هو اشرف منها وحسب النوع امر عقلي ذو عناية بالنوع ومنها ان لكل محرك
بالطبع غاية ولغاية غاية اخرى وهكذا الا ان ينتهي الى غاية عقلية فان لكل ناقص عشقا
وشوقا غريزيين الى ما فوقه او دعيهما الباري تعالى في ذاته ليحفظ بالاول كماله الاول ويطلب
بالثاني كماله الثاني لينتظم العالم بطلب السافل للعالي وشوق العالي على السافل كما قال سبحانه
هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ومن هنا سلكنا مسالك نافعة في الوصول الى الغايات
العقلية العلوية للمحركات والاشواق الطبيعية والنفسانية تفريع عرشي فالحركات الطبيعية
والنباتية والحيوانية كلها منتهية الى الجزء الاقصى غاية الارض والسما الذي بيده ملكوت
الاشياء ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم الاشراق
التاسع في اثبات محرك غير متحرك قد عرفت ان لكل متحرك محركا غيره لامتناع محركية الشيء
ذاته والا لكان شيء واحد مندرجا تحت مقولتين بالذات وهما الفعل والانفعال
فالمتحرك اما ان يتحرك من تلقاء ذاته او من تلقاء غايته فالاول اما ان يكون فاعل
حركته يتحرك بعضا من الحركة ويحرك بعضا اخر منها فنفسي متحركا بالطبع والمحرك بالطبع اما ان لا
يكون معه ارادة كحركة النار الى فوق فنفسي متحركا بالطبيعة وان كان معه ارادة فنفسي حيوانية
والثاني ان كانت حركته كحركة الحجر الى فوق فنفسي حركة قسرية وان كانت كحركة راكب السفينة فنفسي
متحركا بالعرض والمحرك اما ان يحركه بواسطة او بغير واسطة والاول كالنجار بواسطة القدوم
وايضا من المحرك ما يحركه بان يتحرك ومنه ما يحركه لا بان يتحرك كالمعلم اذا حرك المتعلم او
المعشوق فمحركها العاشق والمتحركان لا بد وان ينتهيا الى محرك غير متحرك اما اولا فلنشاهي
الاجسام واما ثانيا فلنشاهي العلل فالمحرك الذي لا يتحرك يحركه على ضربين اما بان
يفيد المبدأ القريب لحركة الجسم وبان يكون غاية ومعشوقا بوجه ما ويشوق اليه من جهة هو علة



العلة ومن جهة هو علة الفرية وكل علة غائية يكون عليه على هذين الوجهين كما سبق
ومثل هذا المحرك الذي لا يتحرك في تحريكه لا يجوز ان يكون لا قوة عقلية محضة كالحال في المحركات
الفلكية الا انه لا بد هناك من قوة جرمية بها تشارك المتحرك اما اولا فلوجوب تخصيص جزئيات الحركة
للشائ وبنسبة المفارق الى جميع الجزئيات واما ثانيا فلان شدة القوة يوجب قلة الزمان في المتحرك
فالا بتناهي قوته يوجب وقوع الحركة في آن واحد فلم يكن المحرك حركة واما ثالثا فلان اختصاص
هذا الجسم بقبول تاثير المفارق انما لانه جسم فاشتركت الاجسام كلها فيه وان كان بقوة فيه
فهو المطاوعة به يصدر الفعل عنه وان كان بقوة في المفارق فالكلام فيها كالكلام فيه فلا شيء
الغاشية في ان الحركة المستديرة اقدم الحركات كلها بالطبع والجسم المتحرك بها اقدم الاجسام
بالطبع وانه لا يتقدم على هذه الحركة والزمان الا ذات ليس جسما انما انها اقدم الحركات
فلان الحركة التي في الكم لا تنفك عن حركة مكانية اذ لا بد للمتنامي والذابل من وارد يتحرك اليه او
خارج يتحرك منه وهي الوضعية يجب ان تكون عن الكمية والتخلخل والتكاثف لا تنفك من استحالة وان لا
لا يكون دائمة فلا بد من علة حادثة محيلة مثل نار تحيل الماء بان تقرب منه او تقرب هو
منها بعد ان لم يكن فالحركة المكانية اقدم من الكمية والكيفية لكن المكانية مستفيضة و
المستفيضات لا يتصل والحركة المستديرة متصلة فهي غنية من سائر الحركات وسائر الحركات
لا يستغني عن الدورية فهي اقدم الحركات بالطبع وانها لانها تامة لا يقبل الزيادة ولا
الاشتداد والضعف كما تشتد الطبيعة اخيرا كما في السرعة كلما قرب من الحيز والفيئة تضعف
اخيرا كلما بعد من الفاسي الى التام اشرف من الناقص فالدورية اشرف فهي من سائر الحركات و
يجب من هذا ان الجرم المتحرك بها اقدم الاجرام واشرفها وبه يتحدد باقي الحركات الطبيعية
المستقيمة والزمان مقدار هذه الحركة لانها اقدم الحركات وخصوصا للجرم الاقصى من الحركة

لانها

لانها اسرعها واوسعها وانما هذا لانا لما وجدنا مشاهدتنا اختلاف الحركات في المسافة
واتفاقها في الاخذ والترك واتفاقها في المسافة واختلافها في الاخذ والترك فعلمنا ان في
الوجود مقدارا غير مقارن لما تقارنت الحركات فيه غير مقادير الاجسام وانها بانها لا تتغير قار و
هذه قارة وهذا على طريقة الطبيعيين واما على طريقة الالهيين فلان كل حادث له قبلية
لا يجامع البعدية لا كقبلية الواحد على الكثرة وقبلية الاب على الابن اذ ذاك لفاعل واحد
الى غير ذلك مما يجوز فيه الاجتماع بل قبلية فقط لا يجامع البعد ومثل هذا فيه ايضا تجدد
بعد بات بعد قبليات باطلة فلا بد من هيولى متجددة منقضية بالذات على الانصال الحادث
الحركات الواقعة في المقادير المتقدم ومتاخر المنتهية الانفسنا الى ما لا ينقسم اصلا فهو
مقدار الحركة وعدها بقدره من جهة اتصاله وبعده من جهة انقسامه الى متقدم و
متاخر ولا يمكن ان يتقدم شيء على الزمان هذا المتقدم الا الزمان والا لكان قبل زمان
الى زمان زمان الى ما لا نهاية له فلا يتقدم على الزمان والحركة الا بالكل وضربان من
ملا تكنه تقدما اخر كما اشرنا اليه ولانه لو تقدم شيء على الزمان والحركة هذا التقدم كان
عند وجود عدمهما معدوما وقبل وجوده كان حين عدمه جايزا الوجود اذ لو لم يسبقه امكان كان
ممتنعا وقد علمت ان هذا الامكان يجب ان يكون له موضوع وموضوع امكان الحركة لا بد ان
يكون من شانه ان يتحرك كما مر وممكن الحركة لا يكون الا جسما او جسمانيا وكل ما من شانه ان
يتحرك فاذا لم يوجد بحركته فاما العدم عليها او العدم شيء من انواعها وشرائطها التي بها يصير
محركا فاذا وجدت الحركة فلحدوث علة محركة والكلام في حدوث العلة كالكلام في حدوث الحركة و
هكذا الى ما لا نهاية له فالاسباب المتربية اما وجد مجتمعة معا او متنالية على التعاقب
والاول مع تفوا طع البراهين فمع ذلك مجموعها حادثة لا بد لها من علة حادثة متقدمة

قوله لانها اسرعها واوسعها والاسرع اقصر زمانا الا
قصر تقدير الاطول كما ان الاقل يتقدر الاكثر
الشبر والشبر اذراع وكذا المثقال وزن الا
وهو الدليل هو الثمن وانما كانت اوسع لان
الاقصر ينطرق الركات طويلة والطول والاكثر
لمثقال ينطرق الاوزان اكثر منه وخفيفة
كما ان قوله تتفاوت الحركة
فيها والاكس
فيها على سبيل التمثيل والا فالاولى التقدم
قوله في المسافة
زيتفق
المراد مقاديرها
قوله متحيزة المسافة
الفلكي
الحركة متحيزة الاقسام الوهمي ان تكون
بالزمان اذ تقسيم المقادير
مقدار الجسم التعليمي
الموضوع والحركة
التعليمي
الموضوع المحدود
المتغاقبات
قوله كان مشتملا
كان الكلام في الكائن
قوله فيجب علة محدثة
المحدوث حادث بالقسم

المتعاقبات لوكان كل منها موجودا في آن لزم تعاقب الآنات وعلمت استحالتها فيكون زمانه
بعد حركة وزمانا بعد زمان على تعاقب الانفصال والاستمرار فالمتصل هو الحركة في القطع و
الزمان الذي هو مقدارها والمستمر هو الأمر المتوسط بين اجزائها والآن لسيال فهيهنا
واحد ذو شئون غير متناهية بالقوة لا بالفعل وليس اتصال الزمان بغير اتصال الحركة
حتى يكون هيهنا ايضا الآن بل حالها كحال الجوهر المتصل والجسم التعليمي فهي من حيث هو تابعة
الانصالة الغير القارة حركة ومن حيث بعضها المقداري زمان فالحركة امر واحد موجود
له فاعل واحد وقابل واحد لان الصفة الواحدة الشخصية لا يكون الا لموصوف واحد من فاعل
واحد وهذا الجسم لا يجوز ان يكون من جسم اخر او تكون الى جسم اخر وليس كما ظن ان هذا الجسم
لشخصه علة الزمان والحركة والا لم يكن زمانيا بل يتشخص بهما وانما علة الزمان فما يكون بنسبة
الى اجزائه المتقدمة والمتاخرة نسبة واحدة غير زمانية وقد علمت من مذهبنا ان كل جسم و
كل طبيعة جسمانية وكل عارض جسماني من الشكل والوضع وسائر المحسوسات امور زائلة سائلة
اما بالذات وبالعرض ففاعل الزمان لا بد وان يكون له جهتان جهة وحدة عقلية وجهة كثرة
تغيرية فبجهة وحدته يفعل الزمان وبجهة كثرته يتفعل عنه ويتغير به وما هي الا النفس
الجرم الافقي حافظة للزمان والحركة وايضا محددة المكان والجهة هذا البرهان يتبين
اذ الجرم الشخصي كما يحتاج الى المكان والجهة فكيف يتقدم عليهما بالتبع فهذه الامور
اما من مقومات الشخص بما هو شخص او من لوازم وجوده ولوازم الوجود كلوازم الماهية
في استحالة تخلل الجعل بينها وبين ملزوماتها اشارة وتنبيه قد علمت ان وجود
الاظر توهر شيء في اثبات حدوث العالم بجميع اجزائه الافلاك وصورها وطبايعها ونفوسها
حدوثا زمانيا يحتاج دائما بعد ما اشرنا اليه الى فيض الهوية الى الوجوبية الى ابدائها فيض ابدا من حيث

هو قابلها

قوله
فالمتصل هو الحركة بمعنى القطع او التقضي
ان هيهنا امورا الربط الحركة القطعية
الزمان والحركة التوسطية متقارنا
الزمان سيال كان القطع
الزمان
الزمان
الآن السيال
الآن السيال
الزمان
الزمان
الزمان

هو انها وانها لغلبة الوجود من غير ان يكون لها كينونة لانفسها ولا ان يكون لها
مع انفسها اذا قطع النظر عن جاعلها الا البطلان المحض واللبس الصرف وثبتنا ايضا
بالبرهان الذي لا يتشكن المهيات امورا لا يتعلق بها في ذاتها الجعل والتاثير ولا الوجود
والعدم ولا الحدوث ولا القدم فاشكر ربك في افتتاح وزنة قلبك الى مشاهدة عالم الملكوت
من هذا البيت المظلم الكدر كعقارب وحيات وسباع ثم انا نعد الناس عن طريق الحق ممن
يشرع فيما لا يعنيه ويريد ان يذب عن مذهب لا يعرفه ولا يحيط بحجج اهله من يثبت على الله تعالى
ارادات متجددة غير متناهية سابقة ولاحقة ويزعم ان له ارادة ثامنة ازلية وارادات
غير متناهية في ذاته الباري وقد بينا ان ما هذا شانه هو نفس الحركة بالذات والجسم والخوالم
بالعرض وكل حركة وكل حركة منصرم ومتجدد يحتاج الى حافظ محرك مديم فالله العالم عند هذا
الجاحد المسلم لسانا الكافر ضميرا يكون حركة او جسما دائم الحركة المستديرة فما اشد ظلمة
تعطيله وتجاسره على الله العالمين تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فهؤلاء هم اعداء الله
واولياء الطاغوت بظهوا مشاطحه تخاذلا اهل التدبر وكتموا اسرارهم وانكتموا في ذاته
الخمول فانقرضت اثار من كان اكثر عنايتهم بالمشاهدات الروحانية حراسة القلوب عن
خطيات مكائد النفس والهوى وتصفية الباطن بالرياضات وتنويرها بالانوار العلوية
لولا ظهور اهل البدع والاهواء المتقربين الى السلاطين باظهار المنقصة ما انقلعت انقلاعا
الحكمة عن قلوب الخلق كل الانقلاع وما انتشرت دنيا جيرظلمات الجهالة على وجه الارض
هذا الانشار والحمد لله على جميع الاحوال كشاهد المخلصين في الخوال المهيبة واعلنا
ومنه اشراقات الاشراق الاول في المهية انا لاموالي قبلنا لكل منها ماهية و
وجود والماهية قابلة يجاب عن السؤال في الشيء ما هو كما ان الكينونة قابلة يجاب عن السؤال في

بكم هو فلا يكون الا مفهوما كليا وقد يفسر بما به الشئ هو هو وهو فيعتها والوجود والتشخص
لفظ فلاد ورد والمهية الانسانية مثلا لما وجدت شخصية وعقلت كلية فليس من شرطها
ان يكون في نفسها كلية ولا شخصية ولا واحدة ولا كثيرة وليست اذا لم تخل من وحدة او
كثرة او عموم او خصوص لكانت في حد نفسها اما واحدة او كثيرة او عامة او خاصة وسلب
الانضمام من حيثيته لا ينافي الانضمام من حيثية اخرى وليس نقيض اقتضاء شئ شيئا
الا لاقتضائه له لا اقتضاؤه له مقابله فيلزم من عدم اقتضاء احد المتقابلين لزوم
المقابل الاخر وليس اذا لم يكن للممكن في مرتبة مهيته وجود كان له فيه العدم لان خلو
الشئ عن النقيضين وان كان مستحيلا في الواقع لكنه جائز في مرتبة من الواقع لانه اوسع
من تلك المرتبة على ان نقيض وجود الشئ في المرتبة رفع وجوده فيها بان يكون المرتبة ظرفا
فيد المرفوع لا للرفع اعني رفع المقيد لا الرفع المقيد وهذا قال الشيخ لو سئل بطرفي النقيض
كان الجواب بالسلب لكل شئ بتقديمه على الحيثية فالانسان ليس من حيث هو انسان موجودا و
لا معدوما ولا شيئا من العوارض والمراد من تقديم السلب على الحيثية ان ذلك العارض ليس
من مقتضيات المهية حتى يصح الجواب بالايجاب لو لازم المهية كما فهمه بعض لظهور فساده و
لا الغرض من تقديمه ان لا يكون الجواب بالايجاب بالعدولي لان مناط الفرق بين العدول و
السلب تقديم الرابطة عليه وتاخيرها عنه لا غير فلو سئلنا بموجبتين في قوة النقيضين او بموجبة
ومعدولة كقولنا الانسان اما واحد او كثير او اما واحد او لا واحد لم يلزمنا ان نجيب البتة وان
اجبنا اجبنا بلا هذا ولا ذاك بخلاف ما اذا سئلنا بطرفي النقيض لان معنى السؤال
بالموجبتين في العرف انا اذا لم ننصف بهذا نتصف بذاك والانصاف لا يلزم الاتحاد و
ليس ان الانسان لكلية انسانيته واحدة بالعدد وموجودة في كثيرين فان الواحد بالعدد

لا يتصوّان يكون في امكنة ولو كانتا نسانيتين افراد الانسان امرا واحدا بالعدد لاستحال

اضافة بامور متقابلة بل المعنى الذي يعرض له في الذهن انه كلي يوجد في كثيرين لا من هذه

الجهة وليس كل واحد انسانا بمجرد نسبته الى انسانية بعرض مغايرة عن الكل بل الكل منها

انسانية اخرى غيرها للاخر بالعدد واما المعنى المشترك فهو في العقل لا شرط ولا شيء

في الكل والجزء الكلي انه نفس تصوّره غير ممتنع الصدق على كثيرين يمتنع وقوعه في العين فانه لو وقع في

الخارج حصلت له هوية متشخصة فلا يصح فيها الشركة واستشكل هذا بان الطبيعة لو وجدت

في الذهن ايضا لها هوية وجودية لتخصصها بامور تشخصه ومميزات كيانها بالنفس و

تجردها عن الامور الحسية ضل ان كليتها هي مطابقتها لكثيرين لا من جهة هويتها الفا

بالذهن بل من حيث معناها وفي الخارج من حيث كونها ذاتا مثالية ادراكية غير منا صلة

في الوجود اذ وجودها كوجود الاظلال المقتضية للارتباط بغيرها حكمة مشرقية الطبا

الجسمانية يحتاج في وجودها خارج العقل الى وضع ومقدار وشكل وغير ذلك من التي يكتنفها

ويجعلها قابلة للاشارة الحسية فهذه الامور تمنع وجودها الخارجي وبالعكس في قوام

هذه بنفسها على وجه حر حتى او رفعت شيء من هذه الاعراض عن واحد من افرادها لم يكن هو

هو وما وجودها العقلي فهي بحسب ذلك الوجود مشاركة بالنسبة الى اشخاصها المختلفة في

الاوضاع المختلفة والخصوصيات المادية لكون ذلك الوجود مجردا وهذه الوجودات المادية

والمجرد لا يختلف نسبته الى افراد مادية من نوعه فهذا معنى كلية الطبايع ولا ثنائية في جزئيتها

في العقل بل يؤكدها واما ما ذكروه اولا من معنى الكلية ولا فرق بينه وبين المهية لا بشرط

شيء وليست المهية بذلك الاعتبار كلية ولا جزئية وكذا ما ذكروه ثانيا فان عدا التناصل في

الوجود والاستقلال لا يوجب الكلية وفيه ستر اخر سيأتيك حكمة عرشية الاشيا

المشاركة

المشاركة في معنى كلي يفترق باحد امرين اما بتمامه لان الاشتراك ان كان في عرض لا عبرة فالافتراق
بنفس الهوية والا فيفترقان بفصل ان كان في معنى جنسي او بعرض غير لازم وان كان في معنى
نوعي او بتمامية ونقص في نفس طبيعة الشيء المتفق عليه لو فمن قاعدة المتاخرين في وجوب
الاختلاف بين حقيقة التام والناقص واما الامتياز الشخصي فالحق انه لا يحصل الا بالوجود
كما ذهب اليه المعلم الثاني فان كل وجود كما اشرنا اليه يتشخص بنفس ذاته واذا قطع النظر
عن نحو وجود الشيء فالعقل لا يابى عن تجويز الشركة فيه وان ضم اليه الف تخصيص فان الامتياز
في الواقع غير التشخص اذ الاول للشيء بالقياس الى المشاركات في امر عام والثاني بالقياس
في نفسه حتى لو لم يكن له مشارك لا يحتاج الى مميز زايد مع ان له تشخصا في نفسه ولا يعد
ان يكون التميز يوجب للشيء المادي استعداد التشخص الوجودي فان المادة ما لم يتخصص
الاستعداد لواحد معين من النوع لا يفيض وجود من المبدأ الاعلى فنا نقل عن الحكماء ان
تشخص الشيء بنحو الاحساس والمشاهدة يمكن ارجاعه الى ما ذكرناه فان الوجود لا يمكن العلم
به الا بنحو المشاهدة الحضورية وكذا ما قيل ان تشخص الشيء بالفاعل فانا الفاعل معطي الوجود
يتشخص فيكون الفاعل مانحا به التشخص وقد علمت ايضا من طريقتنا ان كل وجود بنفسه
بفاعله فكل شخص بنفسه بفاعل التشخص وكذا ما اختاره بعضهم ان تشخص الشيء بارتباطه الى
الوجود الحقيقي الذي هو مبدأ كل شيء وهو يتشخص بذاته لانك قد علمت ان الماهيات لا ترتبط
بالحق الاول وجودا نها والا فتهوي نها امور منفاصلة مفروزة عن الغير فبالوجود
يرتبط كل شيء الى الحق لانه الاصل المشرق على الكل والوجود المفاض واشرافه والماهيات توابع تلك الاشراقات وظلال الاضواء وقد ذكر بعض اهل التدقيق ان تشخص كل
شيء مجعول تحليلي لا نفهوا يضا واقع في طريق هذا التحقيق ولولا ان مذهبه انكار كون الوجود

حقيقة

قوله
وما الامتياز الشخصي الخ لا عقد الاشتراك
للكلي والجزئي ومنع عن الكلي شيء في الخارج
كلية الاولى ان يقال ولما التشخص لانه ليس
الرتبة يكن تشخص قوله وقد علمت
ايضا من طريقتنا ان الفعل هذا القول ان
الفاعل جعل بسيط للشخص لانه من علل الوجود
الفاعل جعله بسيطا للشخص لنفسه لا للمعلول
لان القول فوجود الفاعل تشخص ان يتقوم
قال س ان في طريقتنا الوجود المعلول ليست
بوجود فاعله كتقوم الهوية بنفوذها ليست
الهوية غير الوجود الخاص فيجب
ان يقول ان تشخص المعلول بفاعله ويرتبط صرف بوجود الجاعل ثم ان ظاهر القول
بان التشخص بالفاعل من جعله علة والقول
فوق المتالهين وانما مراده بالارتباط الى الوجود الحقيقي
الاخر منه بالارتباط الوجود الحقيقي
بل لم يتعرض لحال الماهية فيما اصيلة في
التحقق والجعل وهي حيثية الابهام فمن
اعطى الهوية ربط المشخص والاعطاء الذي قالوا به يقوي فاذا كان
والانتساب الذي قالوا به يقوي فاذا كان
وتشخصه بالانتساب الى الحق
وجود الممكن الى الوجود والحق
ليس جود الممكن جميع التشخص الوجود لكن جعل
ارجاع هذه الطريقة ليصير الى الوجود لا بالى
الفاعل فان من يقول وجود زيد الزيد
قوله بحيث
ان القول حتى يتم بانضمام ضميمة كان
تشخيصا اذ لو كان التشخص
المنضم اليه موجودا قبل الانضمام خارجي
بالوجود او المفروض ان الانضمام خارجي
والشيء ما لم يتشخص لم يوجد فقبل التشخص تشخص
اخره قليلة من التسويد والسلام

حقيقة عينية لا مكن ارجاعها الى ما ذكره صاحب المطارحات وهو ان المانع للشركة هو
كون الشيء ذاتا عينيا لما مر من مذهبه ان الشركة في الحقيقة هي المطابقة ولا كل مطابقة
بل مطابقة امر لا يكون له هوية عينية متاصلة واقع في هذا الطريق الا انه قد كد
القول في كتبه بان لوجود امر ذهني لا هوية له في الاعيان بحث عرشي ولبشعري
اذا كان التشخص بنفس الشيء المتشخص الذي هو غير الوجود وغير الوجود انما نفس الماهية المشتركة
او هي مع عوارض اخرى من كم وكيف واين ومتى وهو معترف بان كل واحد من هذه الاشياء
نفس تصورها لا تمنع الشركة وان مجموع الكليات كلها فهذه الهوية العينية ان كانت خارجة
عن الوجود الخاص الذي خصوصية بنفسه انه كما مر مرارا فاي شيء فيه فوجب لمنع الشركة
واما ما ذهب اليه بعض العلماء من ان التشخص بسبب المادة فيجب حمله على التميز من جهة استعداد
الخاص الذي يتهيؤ لقبول الهوية الشخصية فان الهيولى حالها في منع الشركة بحسب التصور
حال غيرها بل النوع المتكثر الافراد بتغير في وجود التشخص له مادة مختصة بوضع خاص
وزمان خاص فعلم ان المادة ايضا غير كافية فان كثيرا من الصور والهيئات مما يقع شخصا
منه في مادة واحدة في زمانين ومثلا احدهما عن الآخر لا بالمادة بل بالزمان وهكذا
القول فيما ذهب اليه بعضهم من ان التشخص بسبب احوال المادة من الوضع والحيز مع
الزمان فان المفصوم منه المميز الفارق ولهذا حكم حيث داى ان الوضع والزمان يبقيان
مع وضع بقاء الشخص بان المشخص هو نا من الاوضاع المتواردة على الشخص في زمان وجوده
ولولا ان مراده من التشخص علامة التشخص ولازم الوجود كيف يصح منه هذا الحكم فان الوضع
كسائر الهيئات فان له مهية وتشخصا والكلام في تشخصه عاد بحث وتحصيل
او دفع الفحل الرازي اشكالا لا تتعين الطبايع الكلية وهو ان انضمام التعين الى طبيعة ما يمنع

الى كون تلك الطبيعة متعينة بتعين اخر وقد ذكر الشارح المحقق تعرفا لقبل الاشكال بل

يختتم قادته بتحقيق مسئلة الوجود وكيفية انضمامه الى الماهية في الذهن وتقدمه عليها في العين

حكمة مشرقية اعلم ان وجود الجسم نفس فضاله المقداري الوضع المسمى بالطبيعة او

وجود الزمان نفس امتداد الغير القار لما مر ان الجوهر الصوري للجسم المسمى بالطبيعة او

متحد الذات مستتبع لوجود الحركة وقد علمت ان انضمال التجدد لا يخرج الشيء عن الشخصية فقد

حقق الامر وكشف غواشي الحجاب ان التشخص بنفس الوجود وعلى هذا صح القول بان الزمان والوضع

معا من المشخصات فما ذكره الشيخ ان الشيء يتشخص بالوضع مع الزمان ولولا ان يكون الشيء

متشخصا بذاته لما يتشخص به شيء اخر فالوضع يتشخص بذاته ليس كما يتبادر من مراده كما انهم من

كلامه ان الوضع من بين سائر الاشياء انما يتشخص بنفس ذاته وليس كذلك فان الوضع كغيره من

ذوات الماهيات في ان لها نحوا من الوجود وكل وجود فهو متشخص بهويته نعم لما كان نحو وجود

الجسم لا ينفك عن وجود وضع فان وجود الوضع كوجود الجسم متشخص بذاته ظن ان الجسم يتشخص

به وهو يتشخص بذاته وكذا حال الزمان فظهر ان الزمان والوضع غيرهما من لوازم تشخص

الجسم لا من مقوماته بحث تحصيل فان ورد على قولهم ان لشيئين من نوع واحد يمتاز

احدهما عن الاخر ان احد المحل بالزمان بان الزمان نفسه اذ كان مقدارا لحركة الفلك فحله

جسم واحد فيما دام ان مع وحدة المحل جزء منه من جزء اخر والجواب عنه ان المسمى بالزمان حقيقة

متجددة منصرمة وليست له هوية غير انضمال الانفصال والتجدد فالسؤال بانه لم اختص نوع

كذا بالتقدم على يوم كذا وبما امتاز احدهما عن الاخر مع تشابههما وتساويهما في الحقيقة

يرجع الى مثل ان يقال ان الفلك فلكا والانسان انسانا فان يوم كذا لا هوية له سوى كونه

مقدارا على يوم كذا ومتميزا عنه كما ان تقدم الاثنين على الثلاثة وامتيازه عنها ليس الا

بنفس

بنفس كونه اثنين وكون هذه ثلثة وكذا امتياز ذراع من الخط عن نصفه بنفس هويته
لانهما مع قطع النظر عن الامور الخارجة من المحل والزمان يمتازعنه فعلم ان التميز بين الاشياء
كما يكون بنفس ماهياتها كذلك يكون مع الاتحاد في النوع بنفس هوياتها بل الاصل في جميع
الامتيازات والتعينات هو الوجود لانها تابعة له كما علمت حكم غريب وقول
الشيخ والحكماء ان تشخص كل شيء من المعقولات لازم ماهيته غير صحيح اذ ربما يلزم ما هو مصطلح
القوم فان التشخص عندهم اما عين الوجود او نفسه وقد ثبت عندهم بالبرهان ان الوجود
اشياء لان يكون من لوازم الماهية حكم مشرقي وما استصعبه القوم ولم
يحيطوا بعلمه الى وقتنا هذا تعيين موضع من الفلك للنطقة وموضع منه للقطبين مع
تساوي اجزائه في المهية وكذا اختصاص حركة بجهة معينة من الجهات دون غيرها مع
تساوي استحقاق الجميع لتوجيه الحركة اليها وسائر ما يجري مجرى هذا من اختصاص الامور
بموضع معين من مواضيع جوهر بسيط الحقيقة او بفرد معين من افراده ماهية مع تشابه الافراد
والافراد في الاستحقاق فاستمع لما يتلى عليك من غوامض الاسرار ملوحا عن الاغيار بعد
ان نتذكر ما قدمناه انه من الاصول احدها ان اثر الفاعل في كل شيء وحيثه منه هو الوجود
لا المهية والثاني ان تشخص الشيء انما هو بنفس وجوده لا غير الثالث ان وجود الشيء وتشخصه
متقدم على ماهيته ضربا من التقدم ونسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس الرابع ان لازم
الوجود كلازم المهية في عدم تخلل جعل بينه وبين ملزومه بل الملزوم بنفسه هو بالصورة
الذاتية المقتضية بما دام الوجود لا بشرط الوجود فنقول ان وجود الفلك امر شخصي صادر عن جوهر
عقلي من ملائكة الله المقربين وبهذه الهوية الوجودية يتشخص هوية الفلك ويقبل الهية
ويصير هذا الشخص المعين من جملة اشخاص مفروضة يحتمل هوية الشركة بينها في الذهن

ل الصحو والكلية بالنسبة اليها وكل من تلك المفروضات وانكان يحتمل قبول الوجود من
حيث ماهية الامكانية الا ان هذا الوجود لما خرج بسبب فاعله من الامكان الى الوجوب
سبق سائر تعيناتها لماهية وعنده تحصل الماهية بهذا الوجود وهذا التشخص استحال حصول
غيره معه ولا بد لامنه ابتدا او بقاء لان جوهر الفلك لا يقبل التماثل ولا التضاد و
ليس لمنصور ان يتصور ان اختصاص هذا التشخص لفلك بالوجود دون سائر الاشخاص المفروضة
المشاركة في الماهية النوعية انما هو بواسطة استعداد المادة وتهيؤ القابل لهيئة مخصوصة
يرجح وجوده على سائر الوجودات الا ان ذلك مستبعد في نفسه كما اشرنا اليه فاذا كان تعين الفلك
بوجوده وكانت العوارض المشخصة له من توابع وجوده ولوازم تعينه كان جعلها ووجودها تابعا
لجعل الفلك ووجوده من غير علة فلسؤاله في طلب تعيين الحركة والجهة والمنطقة والقطبين وكذا
تعيين مقدار الفلك وشكله وموضعه وغيرها من اللوازم التي توجد من الفلك من كل منها واحد
معين من نوعه الكلي هو بعينه كالسؤال في طلب تعيين الوجود الذي لذلك والجواب الجواب
لان كلا منها من لوازم وجود الغير المجعول جعلا مستانفا والذي نريد ان في هذا ايضا ما
ان للعقل الاول مثلا ماهية نوعية عندهم يحتمل الكثرة في الذهن وليس الموجود منها الا
واحدا وله ايضا صفات نعوت مختصة به فاذا طلب لم يتخصص الوجود بهذا الواحد
الصادر عن الحق الاول مع تساوي نسبة الجميع من افراد نوعه في الماهية الامكانية وقبول
الوجود ولا بقوله بحيثها فليس الجواب بالامثل ما ذكرناه فكذلك هنا فافهم واغتنم انشاء الله

الاشراق الثالث في سبب تكثر نوع واحد في الاشخاص كل معنى نوعي لا يجوز ان يتكثر
بنفسه والا لم يوجد منه واحد شخصي ولا بصفة لازمة لما ذكرنا فلا بد في كثرة الاشخاص
من صفات متفارقة في الوجود يتفارق بها المعنى الواحد والصفات المتفارقة الموجودة ليست

بقیه صفحه هشتاد و پنج

الزمان فکما یتکثر المادیات الغیر باوضاع تتکثر بالازمنه قوله وبالنسبة
ینقسم بالفعل ای بالاخره وهو الوضع فی العبارة مسامحة قوله کنسبة الحرکة
لانه کما ان الهیولی الم تتصر بحسبه لم تتصر بکثرة وضعیة الفصالیه کذلک
مالم تتصر سیار منوعة لم تتصر بکثرة زمانیة الفصالیة قوله ان الهیولی
شیء تتکثر بذاته ای الهیولی الجسمیة التی کان الوضع من اللوازم الغیر المتاخرة
فی الوجود لصورتها الجسمیة واما الحرکة فلیست عند المقوم من مقوماتها
ولا من مقومات صورتها قوله واما وحدة وضع مثل الانسان ای انسانا ما
ان الوضع کثیر کثیر للزوم الوضع والترتیب للجسم بسبب التباعد والتفارق
اللازمین لاجزائه اعتذر بان وضع مثل الانسان المذکور وان کان واحدا
لکنه عین الکثرة بالقوة قوله ونقول ایضا الرجوع لمستفاد من الایض
انما یوجه ذکر القاعدة وان کانت مخالفة کما هو واضح فان کون العارض
المفارق علة التکثر لیس قاعدة اخری لان المکثرات الاخری ایضا عوارض
مفارقة فذکر هذا الاخذ عکس نقیضه فکما صح ان کل نوع منتشر الافراد مادی
صح ان کل ما لیس بمادی لیس بمنتشر الافراد بل نوعه منحصر فی فرد قوله ما ینعه
من الانفصال وهو امتناع المیل المستقیم علیه لان مبدء میل المستدیر فصل للفلک
وافضلیة الحرکة المستدیرة واقدمیتها وامتناع القسر علیه کما هو مقتضی
قاعدة امکان الاشرف فافضل الحرکات لافضل الاجسام فلو جاز الکثرة علی الک
نوع من الفلک والفلکی لجاز علیهما الانفصال اذ الاتصال مساوق للوحدة الشخصیة
مثلا لم ینفصل لم یصر اشخاصا ان قلت لم لا یجوز ان یکون الفلک والفلکی
مفطورا علی الانفصال قلت لو کان الانفصال ذاتیا
لاجزائه وجزئیاته فاما انه ذاتی لمهیة النوعیة فیلزم ان لا یوجد منها واحد والا انه
ذاتی لهویاتها فالکلام فی حصول الهویات بعد وان الوحدة مقدمة علی الکثرة
فالم یرفع الوحدة الاتصالیة لم تحصل الهویات ولم یکن لها مقتضی وحکم الاشیاء
فیما یجوز وفیما لا یجوز واحد فجاز علی متصلها الانفصال وعلی منفصلها الا
کما ذکروا فی مذهب ذیمقراطیس قوله بوضعه اللازم لقابله لانه
حیث لا یجوز علیه الفلک لا یتبدل وضع اجزائه کل بالنسبة الی الاخر

والسلام والاکرام

بقیه صفحه نود و یک است

ضعیفا امکن کان یتحول الی الفعلیة بعد فعلیة لا تعصی ولا تابی من قبله کالتالی
من الوجودات الفعلیة نظم اذ صدیه صورة لا تنقلب علی الهیولی
الا بسحق مسحق فاتر کیب من الجنس والفصل فان الجنس لیس له وجود
اصلا الا وجودات الفصول هذا غایة تقریره رفع مقامه قوله فیوجد
حتی ان زالت عنه الناطقیة یعنی لو کانت المادة امر ابعیة منضما الیه والصو
منضمات وهذا الجنس والفصل فی الرکبات لانهما ابعاضها فیها فیکونان
امرین متحصلین فلا باس بقوله الصورة بقیة الخ قول القوم بالترکیب الخارجی
الانضمامی لا یستند عن الفیاض الی مادة ثانیة مثلا کالجوانیة بدون الصورة کما فیه
فصل حقیقیا اشتقاقیا الا بالعرض فانه فی النوع نوع بالعرض و ۱۲ بقضه

وان یکونا موجودین متکافئین بل یکفی ان یکونا موجودین مرتبتین کالصو
الجسمیة والصورة النوعیة النار والحرارة فالصورة الجسمیة لا توجد
بدون النوعیة دائما لکنهما موجودان مرتبتان لا معهوما فقط بل وجودا
لیه وفرق بین ان یکون الشیء مع الشیء وان یکون الشیء نفس الشیء
بل ان کنت ذا بصیرت واسعة ونظر نافذ وارجعت المرکبات الی اصولها
ومبادیها القابلیة وسرحت العالم تسریحا فان الانسان کما ان من کمالاته
الاسنی توحید الکثیر کذلک من کمالاته تکثیر الواحد وضمت کلا الی سنخه وجدتها
عوالم مرتبة بعضها فوق بعض وصدقت ما ورد فی النوامیس الالهیة ان لعالم
کان اولا منطلقا خلاء الی الید جیادا کان اجاما برهة وکان مملوا من الضفادع
مدة وکان مملوا من الافراس وهلم جرا الی ایامنا هذا بان تؤخذ کل من اجزاء العالم
فقط وبشرط الامور جودا تاما مرتبا ترجع الکل الی مقامها الهیولوی ثم الاستدلال
بالذی هو کفاع صفصف لا تری فیها عوجا ولا امتا ثم بعد الطبایع ومقامها
المعدنی مقامها النباتة الذی عبر عنه بالاجم ثم مقامها الحیوانی المعبر عنه
بالضفادع ثم الحیوان التام المعبر عنه بالافراس ثم مقامها الخیالی المعبر عنه
بالجان ثم بعد ذلک خلق آدم الناطق لان العقل بالقوة والعقل بالفعل الذی
هو النطق بالفعل بعد الخیال والحس فهکذا ینبغی ان یفهم خلقة العالم الطبیعی
لا علی وجه یلزم انقطاع الفیض بدوا وختما من الله المبتدا والیه المنتهی
قوله واما المادة الاخیرة جواب سؤال مقدر کان قایلا یقول هب ان
الجنس البعید والقریب والمادة القریبة والبعیدة التی ماخذها لا یبقی فما
تقول فی الجنس الاقصی والمادة الاخیرة وهی الهیولی الاولی التی هی
ماخذ الجوهر فی حد الانسان بالجوهر القابل للابعاد التام الجاس الناطق
فان من القالب الهیولی انها الجوهر القابل فی الاحوال وهی المصححة لقولنا
هذا ذاک فاجاب بان وحدة الهیولی وحدة ضعیفة مبهمة جنسیة ووجود
مضمن فی وجودات الصور کما یصرح به قوله ولو فی ضمن الاشخاص وهذا الجواب
بخلاف التحقیق فان الهیولی لو لم یکن لها وحدة شخصیة لم یکن مصححة لهذا
ذاک ولم یکن بها الصور باقیة وعند هم هیولی عالم العناصر واحدة بالشخص
وصرحوا بانها نوع بسیط منحصر فی الشخص ویرشدک الیه قول الشیخ ان العقل
لا ینقبض عن استناد الواحد بالعدد الذی هو الهیولی الی الواحد بالعموم
هو صورة مالان العلة الحقیقیة لهذا الواحد بالعدد هی الواحد بالعدد والذی
هو العقل الفعال والواحد بالعموم انما هو شریک العلة قوله وانها عین
الوجود فیه اشکالات فی ظاهر الامر منها ان الفصل شیئیة المهیة کثیرة فی الکلیات
الخمس لا شیئیة الوجود ومنها ان الفصل اذا لم یکن شیئیة المهیة بل شیئیة الوجود
والجنس مهیة ناقصة فما شیئیة النوع وکیف یکون النوع مهیة تامة ومنها
ان الفصل مطلب ای الوجود مطلب هل ومنها ان الفصل متصور لوجود
الحقیقة لا یحصل فی الذهن ومنها ان الوجود بین التشخص والفصل من الکلیات
ومنها ان المهیة النوعیة لیضمنها الوجود فمن این الاختصاص والتضمن
الفصل جزء المهیة واذا کان وجودا کان الوجود جزء المهیة وهو مخ وله
یندفع المناقشة بان یقال المراد بالفصل الحقیقة المتممة بالاشتقاق لان
الوجود کما هو ارفع شانا من ان یکون مفهوما ماخوذا فی الحد کذلک ارفع شانا من ان یکون

فصل العرض في كل بحسبه وهذا الاشكل ان يقال الوجود ليس مفهوم النوع بما هو مفهوم لكنه نوع متحقق اي نوع طبيعي على ان الحكم مبحث عن حقايق الموجودات ذو احكام على شيء اما جنس او فصل او نوع او جعلها موضوعا احكام مثل ان يقول الفصل جنس المرتبة مميزها او النوع تمام الماهية اشتركت بين الافراد او نحو ذلك مبحث بحيث يسري الى المعقولات والاشياء بانفسها تحصل في الذهن وفي العين فاذا كان حقيقة الفصل محفوظة المرتبة ولوازمها فهي فصل والا فلا فالفصل له نحو من الوجود لا انه الوجود وتبيين تحقيق مرامه ومغزى كلامه في الحكمة المشرقية الاخيرة بعد ورق انشاء الله

قوله لما بينا بالبرهان ان الوجود هذا الى اخره فانه لا يلزم ان يكون لكل متميز ومتعين فصل كما في الوجود الحقيقي المتميز بذاته المتعين بنفسه في الفصل المتعين المعين للجنس المتميز عن الفصل الاخر وعن الجنس

بقيه صفحه نود و سه

بازاء الفصول المنطقية والمراد بالفصل المنطقي ليس نفس الفصلية المعروفة في المنطق وان كان اكثر تداولا اعني الكلي المقول في جواب اي شيء في جوهره بل مقابل الاشتقاق اعني المفهوم المعروض لذلك الماخوذ في الحد الى غير الاشتقاق وهذا هو مراده من قوله بعد اسطر انما الفصل المنطقي اذا كان موجودا الى آخره ان قلت فعلى هذا ينبغي ان يقول النوع والجنس والفصل كلها انحاء الوجودات قلت لما كان شيئية الشيء بصورته وفصله والجواب عن الاجناس والفصول من اللوازم كما صرح به تكلم في الفصول وهذا بيان شامل مناسب لما قبل هذا الكلام وما بعده وما هنا بيان اخر اخص منه تكلم به خارجا عن عبارة الكتاب هو ان الفصل الحقيقي للانسان هو النفس الناطقة وهي عنده وعند الشيخ الاشراقي من سنخ الماهية لها سوى الوجود كالعقول وما فوقها وفصول جميع الانواع كالاجناس بالنسبة الى الفصل الاخير صورتا كالمواد بالنسبة الى الصورة الاخيرة التي هي النفس الناطقة النوع الاخير الذي هو الانسان والاعراض توابع للجواهر التابعة للجوهر الاخير فلا فصل الا فصل الانسان وهو ليس الا الوجود والسلام

بقيه صفحه نود و چهارم

ح والفصل غير منقطع وكذا الطبيعة الجنسية لانها تفاوت بنفس ذاتها تشكك بالفصول او تفاوت الفصول بدواتها كالاختلاف النوعي في الانواع المتخالفة بسيط هو ان الاختلاف في الانواع المتخالفة ليس تشكيكا بل التشكيك هو الاختلاف فيه في النوع الواحد لا بالعوارض بل بمراتبه الكاملة والناقصة بحيث يجوز ما فيه التفاوت وما به التفاوت واحدا وجوده بنفس النوع وفي اشتماله الافراد في الجواهر حيث كان النوع ما فيه التفاوت ولكن بعضه ليس بما به التفاوت على بعض قوله في بعض الانواع والذاتيات انما خص البعض بالنظر الى نفي التفاوت التشكيكي مطلقا عن الاعراض النسبية لاعتبار تهاتر الاطراف فيها في الاكثرية والاقتضائية بتبع المشرع منه والنسبة بتبع الطرفين فتراتب فيها بذاتها كما لا افراد لها بذاتها وانما يعقل ذلك في الماهيات المتحصلة والمذاكر الجواهر والكيف والا لانها اتم الاعراض تحصلا والمقولات عند الشيخ الاشراقي اربع وهي الثالثة المذكورة والنسبة وجريان التفاوت بالشدة في المقدار والجوهر بناء على مذهب الاشراقيين من ان الشدة والضعف غير مختصين بالكيفيات بل يسريان في الكم والجوهر فالاصل المحفوظ في الشدة

والضعف والزيادة والنقصان والكثرة والقلة اللواتي كل منها عند الشائين مختص بكل واحد من الكيف والكم المتصل والكم المنفصل هو الكمال والنقص والشائون متبعوا العرفيات اللسانية والحقايق لا تقتنص من العرف واللغة والسلام

بقيه صفحه نود و پنج

اللازم على الملزوم فان العرض المطلق ليس جنسا لانه من العروض وهو الحلول والوجود الرابطي بالموضوع وهو بعد تمامية مهيات المقولات العرضية وقد صرحوا بان كثيرا من الاعراض لو وجد غير داخلة تحت الاجناس التسعة والله اجناسها التسعة لامطلق العرض كالنقطة والوحدة والحركة والوجود الخارج الامكاني ونحوها عندهم وعدوا منها فصول الاعراض وليس يلزم ان يكون كل جوهر مجنسا بالجوهر حتى يصدق عليها صدقا ذاتيا بل ربما يصدق على شيء صدقا عرضيا من ذلك فصول الجوهر وبالجملة فالفرق بين مشربهم وبين مشربهم ان الفصول عنده من وجوداتها خاصة وعندهم مهيات بسيطة حقيقتها

بقيه صفحه نود و شش است

فاعليته ذاته اذ مبدء صفاته الاضافية ذاته لزم تاخر ذاته عن الغير لتاخر ذاته عن ذلك ان قلت لا يلزم تاخر فاعليته عن الغير اذ لا علة للداعي او الوقت او المادة او الالة سوى ذاته لادلة التوحيد قلت المفروض انه الاق عليته له بعد الداعي او وقت ونحوهما ففي فاعليته للداعي يلزم داع اخر وللوقت وقت اخر وهكذا فيلزم اما التسلسل واما وجود شيء مقدم على فاعليته قوله لان كل مرتبة غير مرتبة فهو دون مرتبة لانه لما كان تاما وفوق التمام والناقص دونه فالتام غير الناقص فهو دون مرتبته قوله طبعا متعلق بالقيد لاخراج الخلع واللبس الهيولي عن المعلولة لمعلوله قوله في الانقلابات العنصرية فسر فان التغيرات في العالم تخرج من قسمين اما بطريق الخلع واللبس كخلع الصورة الهوائية عن الهيولى ليس الصورة المائية وخلع البياض عن القرطاس وليس السواد وامثاله بطريق الاستكمال كصيرورة الجماد نباتا والنامي حيوانا والحيوان انسانا حيث ان المادة حصل لها من الكمال ما حصلته قبل مع شيء زايد قوله ولما سبق ان كل متحرك بل كل متغير لكن عبر به لان اللون والفساد الذين عنا القوم من اقسام التغير لا التحرك لكونهما دفعيين عندهم وعنده من نحو التدريج والحركة الجوهرية قوله فهو ذو مهية لان كل ذي مادة فهو ذو مهية ولا عكس فالمعنى بشيء ان لم يكن في مرتبة من مراتب وجوده بل كان فيها استعداده كان ذلك الشيء ذا مادة عام لاستعداده ايضا لان القوة التي في الخارج والخلو الذي في حاق الواقع الذي هو مرتبة من الوجود لها قابل واقعي هو المادة وان لم يكن في المرتبة من الواقع التي هي شيئية المهية فقط كان ذا مهية فقط لان القوة التي هي الامكان الذاتي والخلو الذي في مرتبة المهية من حيث هي حيثيتها القابل المتعلق العقلي ولكن الاول بعد لما كان صرف الوجود والذي لا تمام منه وسوى حاق الواقع وعين الاعيان وتمن نفس الامر فلو كان فيه خلو وكان قوة واقعية واستعدادا عينيا لكونه في الموضوع الواقعي العيني وحال الاستعداد هو المادة كان ذا مادة والمادة لا تحصل لها الا بالصورة لامكان المتلازمين فيها فكان جسما تعم عن ذلك كله هيولا كيلر قوله في الاشارة الى ان صفات الله تعالى اه ان قلت هذا المشهد في افعاله تعالى وقد فرغ عن الكلام في معرفة ذاته وصفاته وما يتعلق بهما مما

تمت در ما فيض صفحه صد و يكم

واحد لابد وان ينقسم بها ذلك الشئ فى الوجود لا فى العقل فقط والمتقسم بامور
متساوية فى الحقيقة لا يكون الا مادة او فى مادة فالمتكثر بالذات هو المادة وعلة
التكثر هو حدوث القطع والقطع لا يحدث الا بالجسمية لان الهيولى ما لم يتجسم لم يقبل
عروض القطع وقد علمت ان سبب كل حادث حركة القابل فاذن القطوع التى يعرض للاجسام
بسبب كثرة القواطع وكثرة القواطع ايضا منشأها كثرة شئ وهكذا الى ان ينتهى الى
شئ يتكثر بذاته والمتكثر بذاته هى الحركة لما علمت انها ليست حقيقة الا التجدد والانقضاء
ولولا الحركة لما تكثر شئ بالعدد واما الحركة فوجوهها ان يكون ماضيا ولاحقا كما ان الجسم
وجوده ان يكون هناك وههنا فبوجود هذين الامرين ينقسم المعنى بالعدد فى الجسم ينقسم
المعنى الواحد الوضع بالحركة ينقسم فى الزمان ومن ههنا قيل التشخص من لوازم الوضع و
الزمان لانهما لازمان لوجود الجسم والحركة وباحدهما ينقسم الشئ بالقوة والامكان وبالثانى
ينقسم بالفعل والوجوب فنسبة الحركة الى الهيولى نسبة الصورة الى المادة فى قبول التكثر و
نسبة التمام الى النقص فعلم بهذا ان الهيولى شئ يتكثر بذاته باعداد الحركة اياها واما
وحدة وضع مثل الانسان من مبدئه وجوبه الى منتهيه فكوحدة اتصال الاوضاع الكثيرة
بالقوة ونقول ايضا كل معنى نوعى اذا تكثر فعلة تكثره ليست ذاته ولا لازم ذاته كما علمت
بل لعارض مفارق وكل عارض جايز الزوال فلحدوثه زوال ما مادة وحركة فكل مجرد عن
المادة فحق نوعه ان ينحصر فى فرد وكذلك كل مادى يلحق مادته ما يمنعه عن الانفصال كالكواكب
والافلاك فتقبح فيها لا سبب اصلا كواجب الوجود يتشخص بنفس ذاته وفاعله فاعل
فقط من غير قابل يتشخص بفاعله كالعقول لفقد الفاعل وقابل يقترن به ما يمنعه عن
الانفصال كالشمس والقمر فيتشخص لوضعه اللازم لقابله والا فيتشخص بوضعه وذاته عن

العارضين لقابله والنفس بعلاقتها الى ما هو كالقابل لها وهذا التفصيل لابد فى قولنا
بان تشخص الشيء لا يكون الا بنحو وجود لان ما ذكرناها هى انحاء الوجود او الوجود ثم يتشخص
بنفسه او بتفاوت كمالا ونقصانا وغنا وفقرا وقوة وضعفا الاشراق الرابع فى تحقيق
معنى الجنس والمادة ومعنى النوع والموضوع والفرق بين هذه الاعتبارات فى العقل ان المادة
قد تؤخذ وحدها بان يتصور معناها فقط بحيث يكون كل ما يقارنه زائدا عليه منضما اليه
فاذا اعتبر المجموع من حيث هو المجموع كانت المهية جزء له متقدمة عليه فى الوجود فيمتنع حملها
عليه لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد فى الوجود فمتى هذا الاعتبار مادة لا جنس وقد تؤخذ
من حيث هى هى من غير اشتراط قيد عدمى او وجودى مع تجويز كونها مع قيد وقيد
فيحتمل صدقه على الماخوذ كل المحتملة للقسمة فقد يكون غير متحصلة فى نفسها عند العقل بل
قابلة لان يكون مشتركة بين اشياء متخالفة المعانى بان يكون عين كل منها وانما يحتصل
بما يضاف اليه فيختص به ويصير بعينها احد تلك الاشياء فيكون هذا الاعتبار جنسا او
المضاف اليه الذى قومها وجعلها احد تلك الاشياء فصلا وقد يكون متحصلة فى ذاتها
غير مفتقرة الى ما يحصلها معنى معقولا بل يفتقر الى ما يجعلها موجودة فقط فمتى فى نفسها
نوع سواء كان بسيطا او مركبا فالحيوان مثلا اذا اعتبر مجردا كونه جسما ذا نمو وحس كان
بحسب نفسه نوعا محصلا وبالقياس الى المركب منه ومن الناطق علة قابلة وبالقياس الى
الناطق الذى يحصله نوعا اخر مادة واذا اعتبر من حيث هو بلا اشتراط ان يكون معه
زيادة ام لا كان جنسا محمولا على الذى اعتبر ناه اولا وعلى الذى يشتمل على كمال وزيادة
واذا اعتبر مع الناطق متحصلا به ومتخصصا فيه كان نوعا فالحيوان الاول جزء الانسان
متقدم عليه ضربا من التقدم والثانى جنسه وجنس الاول والثالث نفسه واياه للجنس

او الفصل انه جزء من النوع لان كلا منهما يقع جزء من حده فقدمهما عليه بحسب العقل
عند ملاحظة صورة مطابقة لنوع داخل تحت جنس تقدم بالطبع واما بحسب الوجود فهما و
خصوصا الجنس متاخر لانه ما لم يوجد الانسان لم يعقل له شيء بعمة وشيء يخصه ويحصله يعني
بالفعل وهذا خلاصة ما في الشفاء وفيه محل انظار الا وكان هذا تقسيم للشيء الى نفسه وغيره
لان موجود الشيء ليس الا الماهية المطلقة وهي عين الماخوذ بلا شرط والثاني ان المفهوم من
الماخوذ وحده ان لا يفاد منه شيء فالقول بكونه مادة جزء تناقض والثالث انه جعل عين
المبهم من اقسام الماخوذ بلا شرط بشيء ووقع التصريح اخرا بانه ماخوذ بشرط شيء والرابع ان
النوع المركب هو المجموع من الجنس والفصل لا الجنس المحصل بالانضاف والماخوذ بشرط شيء
والخامس ان المادة انكانت من الاجزاء الخارجية فمن اين يلزم تقدمها في الوجود العقلي لكل
ان ما هو الحيوان في الخارج فهو عين الجسم فكيف يكون الجسم بشرط لا ماخوذا فيه متقدما عليه
السابع ان الجسم كما يحتمل ان يكون انواعا فكذا النوع يحتمل ان يكون اشخاصا فكيف يجعل
الاول منهما غير محصل والثاني محصلا غير مبهم والجواب عن الاول ان الاطلاق غير منطوق
اليه المقسم وعن الثاني بالفرق بين الخلو عن دخول الغير وبين التجرد عن مقارنة الغير والاول لا
يوجب الثاني وعن الثالث ان مبناه على ان الاول اعم من الثاني فلا منافاة وعن الرابع ان الثلاثة
كلها امور واحدة الوجود فيجوز وصف كل منها بصفة الاخر في الجملة وعن الخامس ان تقدمها انما
هو من جهة تقدم ما يتحد معها وهو معروض الجنسية والجزئية باعتبارين وعن السادس بان
الحيوان غير الثلاثة وقد مر الفرق بينهما وعن السابع بان العبرة بحال المهية من حيث مفهومها
في الذهن فالاجسام عد بالنسبة الى الاشارة العقلية لا الوجود فالجنس مبهم لانه مهية
ناقصة تحتاج الى تتميم بخلاف النوع فان معناه معنى تام لم يبق له منتظرا الا الوجود وقبول

الاشارة الحسية فابهامه بالقياس الى انحاء الوجودات والعوارض المشخصات فيجزئ
فيه بل في كل معنى كلي بالقياس الى قيوده المخصصة الاعتبارات الثلثة المذكورة فمفهوم
الفصل اذا اخذ بشرط لا شيء فهو جزء وصورة واذا اخذ لا بشرط فهو محمول وفصل
واذا اخذ مع ما يتقوم به فهو نوع وماهية العرض ايضا عرض وعرضي ومركب منهما با
الاعتبارات الاشراق والخامس في الفصل والفرق بينه وبين لازمه وكيفية اتحاده
بالجنس ونسبة الجنس الى المحدود ان قد ذكر في التعاريف باذاء الفصول اكثرها لوازم و
انما ذكر الفصول الحقيقية مثل الحساس والناطق ليس وضعا بل نقل الحيوان اكونه ذا
هو بتردد اكة متحركة لكن الانسان ربما يضطر لعدم الاطلاع على الفصل الحقيقي
او لعدم وضع اسم له الا نحو افا لى اللازم والعلامة فالمراد من الحساس ليس نفس
هذا المفهوم المتالف من الانفعال النفسي او الاضافة الادراكية والا لزم تقوم
الجوهر من الانفعال او الاضافة بل الفصل بالحقيقة مثل هذا الفعل والانفعال
وستعلم انه لا يزيد على نفس الوجود للجوهر وكذا في كل فصل فكل معنى اذا اعتبر معه معنى
اخر فان كان مما يغاير معه مغايرة مفهوما ووجودا فليس فصلا له بل ربما كان عرضا خارجا عنه
وان كانا متباينين مغايرة ما من حيث المحصل والابهام لا غير فكالشيء في الشفاء العقل
قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى بعينه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في
الوجود فينضم اليه معنى اخر يعينه وجودا بان يكون ذلك المعنى متضمنا فيه وانما يكون
اخر من حيث التعين والابهام لا في الوجود وكذلك ثمة في التحصيل اعلم ان الكثرة
تتكون من لوازم الوحدة [illegible] نحو منها ما يلزم مقدارا واحدا كالخط من كثرة
الاجزاء بالقوة ومنها مثل لزوم الكثرة للعشرة وسائر الاعداد ومنها مثل لزوم التعين

والانسان المعقول من الحيوان ومن سائر الاجناس ومنها لزوم متعينات كثيرة من متبهم جنسي
منها لزوم الجنس والفصل من نوع ما ومنها لزوم المقدار المتبهم ومنها اجزاء الحد المحدود
انتفى ثم انك لما علمت ان الحيوان متلابسا باعتبار جنس وتارة اعتبار مادة وباعتبار نوع
علمت بالقوة القريبة ان الناطق باعتبار انه فصل وبانها صورة وبانها نوع فان
اخذ الناطق شيئا المرتبط بشرط ان لا يكون معنى زائدا هناك لم يكن فصلا بل جزء من
الانسان وان اخذ من غير شرط بل مع يجوز ان ينضم اليه معنى اخر كان فصلا وهنا
في الامور المركبة وانما قيدنا ذلك بسيطة فالعقل يفرض فيه هذه الاعتبارات وانما في
الوجود فلا امتياز فيه فان قلت اذا اخذ كل واحد من معنيي الجنس والفصل من نفس مهية
بسيطة ثم اعتبر انها معنيان يكون بها مادة وصورة فيكون الانتظام بينهما انتظام متحصل
يحتمل فيلزم من هذا ان يكون لما هو منه مركبا خارجيا بناء على ان الامور المتباينة
لا يطابق وجودا واحدا قلت اخذهما على الوجه المذكور انما هو بالتعمل العقلي فان
البسيط لا مادة له ولا صورة الا بمجرد اعتبار العقل فالتركيب في الحد لا يوجب التركيب
في المحدود وامكان الحد عين المحدود اذ التفاوت بالاجمال والتفصيل انما هو في
الملاحظة الاولى والملحوظ لا يمكن ان هذا المعاني الكثيرة من ذات واحدا علم ان الجنس والفصل
من حيث كل منهما جزء الحد لا يحمل على الحد فانك اذا نظرت الى وجود الانسان في الخارج
لم يكن في الذهن كثرة واما اذا نظرت الى الحد من حيث تركيبه من جنس وفصل كان هناك كثرة
واذا عنيت بالحد المعنى الاول كان الحد بعينه هو المحدود في العقل واذا عنيت به المعنى الثاني
كان شيئا مغايرا لذلك المحدود لا نفسه ثم ان الحد انما يتناول الجوهر ابتداء ولا حقيقيا بخلاف
العرض اذ لا بد من دخول الموضوع في حده وكذا الصور الطبيعية وفي المركب تكرر فيه حد

الجوهر من فيه هذه الامور يجوز للحد زيادة على المحدود اضطرارا وكذلك في الحد بها

اصبع الانسان بالانسان وقطعة الدائرة بالدائرة والزاوية الحادة بالقائمة على انا نجد

الحد يجب ان يكون اقدم بالطبع من المحدود بالفصل او بالقوة وههنا ربما يقع بالعكس اذ

ليس شيء منها من اجزاء النوع بل من اجزاء مادته تارة وصورة اخرى ليس من شرط الانسان ان يكون

له بما هو انسان اصبع لان من شرط الذاتية ان يكون لها قوة ولا من شرط القائمة

ان يكون لها حادة والغلط في الاول لاخذها بالعرض كان بالذات وفي الاخير

لاخذها بالذات مكان بالعرض حكمة عرشية انك قد علمت ان الوجود لا حقه والمت

ان الشخص بالوجود فاعلم انه لا حد للشخص بما هو شخص بل انما يتبين بالاشارة والمشار

اليه من حيث هو مشار اليه لا يحد لان الحد مؤلف من اشياء معينة كلية وانا عينا لبسنا بها

اشارة فانه لو ضمت بها الاشارات لكانت غير متناهية ولم يكن تعريفا للمجهول بمعلوم صادق عليه

حكمة عرشية وللاشارات نسلمها بان الجنس والفصل اذا كانا متحدين في الوجود فيلزم ان يبطل

حقيقة الجنس بزوال فصله فانا لا نتصور المفطوع اذا زال فصله وهو الناطق بقي جنسه و

هو الجسم وكذا ابان اموات الحيوانات فنقول هذا ما ذكره صاحب المطارحات ونسب القول

بتبدل حقيقة الجنس الى حقيقة اخرى له الى الاضمحلال والتحكم وقال انه قريب من تحكمات

المتكلمين كالنظام والطفرة وغيرهما لكنه ذهب الى ان الجنس والفصل في المركبات

متباينان في الوجود وتبعه بعض الاذكياء والحق انه عند زوال الناطق عن الشجر والحجر هل

البدن زال الجسم بما هو جسم لم يزل بما هو مادة فهذا الجسم الباقي ليس بعينه ما يحصل بالفصل

الناطق او الحساس كيف والفصل علة للجنس وزوال المعلول بزوال علته امر ضروري فالغلط

انما نشأ من اخذ مادة الشيء مكان عينه حكمة عرشية ولعلك تصول علينا اذ قد

سمعت منا القول بالاتحاد المادة والصورة في الوجود العيني فتقول كيف يصح الفرق بين
التركيب العقلي والتركيب الخارجي من الجنس والفصل قلنا المادة لما كانت ذاتها امرا مبهما
في التشخص والوجود نسبتها الى الصورة نسبة النقص الى الكمال كما ان الجنس بما هو جنس مبهم
مبهم في المهية نسبته الى الفصل هذه النسبة فهي تتحد بالصورة جعلا ووجودا كما ان الجنس
يتحد بالفصل جعلا ووجودا فلا يصح لاحد ان يقول حيوان ناطق فجعل ناطقا الا ان المادة
انما جاز تقومها بالصورة كانت والجنس لما جاز تخصصها وتحصلها باي فصل كان فاذا
وجد مادة المركب مفارقة عن هذه الصورة مع صورة اخرى وصور الجنس صادقا على نوع
مع فصل اخر ظن ان لكل من المادة والصورة عند الاجتماع وجودا غير وجود صاحبتها
وليس كذلك بل المراد من قول الحكيم المحقق اذا قال للجنس في المركب وجود غير وجود الفصل ان
مادة النوع يجوز ان يتحرك من صورة الى صورة اخرى بخلاف النوع المسمى بالبسيط اذ ليس له مادة
يتقلب من صورة الى صورة ولهذا قالوا بان المتصل الذي هو فصل الكم لا يزيد في الاعيان
على الكم بل هما موجود واحد اذ كانت الكمية يوجد مع الانفصال فهذا هو الفرق بين
المركب والبسيط في هذا الاصطلاح لو كانا الامر كما ظنه الجمهور لجاز ولو بحسب العقل ان
ينتقل الجنس من نوع الى نوع هو هو بعينه فيوجد حيوان الذي عنه الناطقية او فامر
ذا الذي عنه الحساسية واما المادة الاخيرة التي تبقى مع تبدل كل صورة فالوجه كما مر من
ان شخصها ووجودها لا بابي عن التبدل والتكثر في ذاتها لضعف وجودها فيكفي لبقاء
ذاتها الشخصية ذاتها من الوجود لو في ضمن الاجناس كما يشير اليه في حقيقة
الفصل وانها عين الوجود لكل نوع مركبا وبسيطا لما يتنا بالبرهان ان الوجود لا
يفتقر في امتيازه عن الغير الى ما يميز فصلا او عرضا لانه اظهر من غيره ولان المحتاج الى الفصل

او المشخص لا يفتقر اليه في معناه بل في ان يكون موجودا بالفعل فيستحيل ان يكون
غير الوجود يفيدا لوجود وجودا كما يفيد الفصل للجنس وجودا او المشخص للنوع وجودا فاعلم
انه لا يحتاج كل شئ في ان ينفصل عن غيره الى فصل والا لكان لكل فصل فصل الى غير النهاية
فالفصل اذا لم يكن مشاركا للجنس في جنس اخر كان انفصاله عنه بذاته لا بفصل اخر فصول
الجواهر جواهر لا ان يؤخذ في حدودها الجوهر وكذا فصول الكيف يلزمها ان تكون كيفا
لا بحسب ذواتها حكمة اشراقية وليست اذا لم يكن لفصول الجواهر جوهرية الا جوهرية
جنسها كانت اعراضا في نفسها كما زعم صاحب المطارحات اذ عدم دخول معنى في حد شئ لا
يستلزم ان يدخل مقابل ذلك المعنى فيه والا لوجب من ذلك ان يكون الاعراض جواهر في
انفسها لان مفهوم العرض لازم لجميع الاعراض غير داخل في حدودها بل الواقع كما مر وسيجئ
من مراتب حدود الاشياء ومهياتها فربما يؤخذ المرتبة من النقيضين ولا يؤخذ الواقع منهما
حكمة اشراقية ان الصور الجوهرية التي هي مبادئ الفصول الجوهرية ظهر الآن من حالها انها
ذواتها ليست الجواهر كما اشتهر من المشائين ولا الاعراض كما زعم اتباع الرواقيين صاحب
الاشراق وذلك لاتحادها مع الفصول الجوهرية المأخوذة في تحديدها من مواردها اما
من باب زيادة الحد على المحدود توسعا واضطرارا كما مر واما من باب اخذ اللوازم في حدود
الاشياء البسيطة كما قال الشيخ في الحكمة المشرقية ان بعض البسائط يوجدها لوازم تتوصل
الذهن الى حقائق الملزومات وتعريفها لا بقصد عن التعريف بالحدود فالفصل المنطقي
يعني به شئ يصفر كذا مطلقا ثم بعد النظر يعلم انه يجب ان يكون جوهرا او كيفا فليس كونه الناطق
جوهرا الا بعد ملاحظة الخارج ومشاهدة لوازم وجود الجوهر المنطقي فالجوهر المنطقي بالنسبة
الحيوانية بسبب الحساسية النباتية بسبب قوة النمو والجسمية بسبب طبيعة الاتصال والجوهرية

بسبب التجسم فهذه كلها من لوازم وجوها لا من لوازم مهيتها انكانت حكمة

مشرقية فالحوان كل بسيط صورته وجود وكل مركب وجود صورة في العين ومعنى صورة

جزء مهيته ولبست صورة ماهيته لان مهية الشئ ما به هو هو ومهية المركب انما

هي بكون الصورة مقارنة للمادة لا بانها صورة كيفكانت وانكان بعض الصور يلزمها في الوجود

ان يكون في مادة فالوجود والذات في المركبات انما هو مركب لازم من اللوازم الانتزاعية

كالشيئية والامكان ونظايرها ثم ان الصورة قد تقع على المهية النوعية وعلى كل ما هية

شئ كيفكان وعلى الحقيقة التي يقوم المادة بها وعلى الحقيقة التي يقوم المحل بها نوعا طبيعيا

وعلى كمال للشئ مفارق عنه كالنفس لو نظرنا حتى النظر في موارد استعمالاتها جميعا لوجدنا

مرجع كلها الى معنى واحد هو ما به الشئ موجود بالفعل ضربا من الوجود ولاجل ذلك صح

قولهم صورة الشئ هي مهيته التي بها هو فاهو مع تعقيبه بقولهم مادته هي حامل صورته

وليس شيئا منافضا لما ذكرنا انا لمادة متحدة بالصورة وانكان لها نحو اخر من الوجود

غير متحدة بها فيه فانها جهة استعداد وقوة تكون تلك الجهة سابقة على الصورة

معينة بحسب الزمان وكلامنا في المادة التي صارت بالفعل لوجود هذه الصورة حكمة

مشرقية قد انكشف لك من المذكور منا في هذا الاشراق ومن ما مضى في اشراقات

سابقة ان ما يقوم وجوده الشئ من ذوات المهيات المركبة او البسيطة ليس الا مبدء

الفصل وسائر الصور والفصول التي يؤخذ منها ويتحد بها هي بمنزلة اللوازم الوجودية

لمبدء هذا الفصل وانكان كل منها مقوما لحقيقة اخرى بحسب وجودها لحقائق

لهيئات الا الوجودات الخاصة للمهيات التي هي اشخاص حقيقية فانها وجود من كل شئ في

الخارج هو نفس الوجود له لكن العقل ينتزع بوسيلة الحس والمشاهدة من نفس ذاته

مفهوما كليا عاما او خاصا ومن عارضه ايضا كذلك فيحكم عليها بانها مفهومات ذاتية

جنسية وفصلية او عرضية عامة وخاصة فما يحصل في العقل من نفس ذات شيء يسمى با

الذاتيات وما يحصل فيه من جهة اخرى يسمى بالعرضيات فالذاتي متحد معه ومحمول عليه با

الذاتي والعرض بالعرض تفرق عرشي فهذا معنى وجود الكلي الطبيعي اي الماهية من حيث

هي في الخارج لا كما هو المشهور من الحكماء انها موصوفة بالوجود بمعنى ان للوجود كما هو منسوب الى

الشخص منسوب اليها ولا كما زعمه المتكلمون النافون لوجودها انها غير موجودة بوجود الشخص

اصلا فالمذهب المنصور ان الوجود بالحقيقة هو للوجود المتشخص بنفسه والماهية ينتزع من

نفسه والعرضي ينتزع من وجود متعلق به كما اشراقي والسنابي في معنى الاشد والاضعف اعلى

ان الفصل المنطقي اذا كان موجودا لا يجب ان يكون هذا الفصل الا بالاشتقاق موجودا

بالفعل على نعتنا الانفراد فكثير من انواع الاعراض لها فصول منطقية وليست لها فصول

اشتقاقية كمراتب الحرارات والروائح والسوادات في حركة الاشد والانقص والا لكانت

الكثرة الغير المتناهية المترتبة موجودة بالفعل ولا ايضا لجميع الانواع الجوهرية فصول

اشتقاقية الا ما كان منها فيه تركيب فان كثيرا ما يحصل من جوهري صوري كمالي وفصول

منطقية لانواع كثيرة ينتزع جميعها من هذا الوجود البسيط الكمالي فثبت ان

للوجود كمالية ونقصا وشدة وضعفا قلنا لحكماء المشاؤون اذا قلنا سوادا اشد من

سواد اخر فالمعنى ان احدهما في خصوص فرديته بحيث له كمالية على الاخر في المعنى المشترك

لا ان المعنى المشترك من حيث معناه يكون متفاوتا فالتفاوت عندهم يرجع الى الفصول

واما اتباع الرواقيين وحكماء الفرس فنقل عنهم صاحب حكمة الاشراق القول بوقوع

التشكيك والتفاوت بالاشد في بعض الانواع والذاتيات للاشياء كالهية لنور

والحرارة والمقدار وكذلك في الجوهر كما انهم ذهبوا الى التفاوت بالاقدمية بحسب الما
هيات وقد مر بطلانه واما تفصيل مباحث التشكيك مستقصى فقد اوردناه في الا
وبحثنا هناك جانبا القول بالاشدية بحسب الماهية والمعنى وهينا نقول هذا التفاوت
كالتفاوت بالاقدمية يرجع الى انحاء الوجود اذ الوجود اطوار مختلفة في نفسه و
المعاني تابعة لاطواره حكمه مستوفى في المعاني الكلية لا يقبل الاشد الا ضعف
سواء كانت ذاتيات او عوارض سواء الوجود فانه يذاته متفاوت كمالا ونقصا وتقدما و
تاخرا وافتقارا وغنى لانه بذاته متعين فهو بذاته متقدم ومتقدم ومتاخر وناخر كما انه
بذاته كامل وكمال وفاضل وفضيلة وعدم نقص وناقص بذاته وشر وشرير واما المعاني
الكلية انما كانت وانما كانت فانما يلحقها التقدم والتاخر والنقص واسطة وجوداتها
الخاصة فالنور مثلا لا يتفاوت في مفهومه وهو نفس الظهور المعنى الكلي وانما يتفاوت
الانوار الخارجية التي هي وجودات محضة وصاحب الاشراق لرايه ان الوجود امر انتزاعي ذهني
لصوبته الى الاعتبار وزعم ان الماهيات كماهية النور والسواد وغيرها وكذا ماهية الجوهر
متفاوتة بالاشد والاضعف والمتقدم والمتاخر بذواتها اي بحسب معناها النوعي او الجنسي و
هذا غير صحيح عند اهل الفن وكذا المشائين زعما ان القابل للتشكيك بالاشدية معنى
والسواد وغيرها وجمهية لا يعتد باضغابنا واخواننا يرجع الى انحاء الوجود التفاوت في نفس
لسنا نقول في هذا المعنى الكلي لانه كسائر المعاني الوجود زائد في العقل بل فيما يتحقق به الشيء
بقابل العقد بحث في خصيصة اعرض صاحب الاشراق على المشائين في حكمهم الاشد والا ضعف
في السواد به مثلا يرجعان الى فصول السواد بان الفضل عرض لطبيعة الجنس وهو في مفهومه غير
مفهوم الجنس فخالفه كحال العرض الاخر فيكونا لاشد فيهما وفي السواد والجواب بلسانهم ان الفصل

في ذاته امر بسيط يلزمه لذاته معنى الجنس في الواقع وليست له مهية داخلة تحت جنس اخر يكون

لها وجود لم يكن باعتباره سوادا بل غير سوا ففصل السوا سوادا لا غير واما بلسان هذا

الوقت فنقول فصل الشئ بالحقيقة نحو وجوده لها الهنا الله والوجود وان كان غير المهية

بحسب التحليل الذهني لكنه عينها في نفس الامر اليه يرجع احكامها الخارجية واثارها ففصل

السوا سوادا بل هو السوا الحق كما ان فصل الجوهر جوهر بالحقيقة ولا يوخذ في حد الجوهر

اذ لا حد للفصل كما لا حد للوجود فتفكر وتنور واحمد الله واهب الفيض والنور المشهد الثاني

في وجوده تعالى وفي انشائه النشاة الاخرة والاولى وفيه شواهد الشاهد الاول في صنعه

ابدعه وفيه اشراقات الاول في غناه عما سواه الاول تام الوجود فوق التمام فلا يعوزه شئ

من كمال او صفة او ارادة او داع او اله وهو تام الفاعلية فلا يعتريه تغير ولا تاثر وانفعال من

غيره او تعقل لانه عظيم الربتة غير محتاج الى غيره وهو اول كل شئ فلا اول له بوجه من الوجوه

ولو كان له في وجوده وفاعليته خيثية غير ذاته من داع او وقت او مادة او اله فلا يكون اولا من

كل وجه ولو كان له في ذاته جهة امكان او قوة فلا يكون واحدا حقيقيا ولو كان فيه كثرة

منتشرة الى غيره فغيره يكون مبدءا ولا لكل شئ ثم لو تغير سوا كان التغير نماءا او ذاتا لكان

تغيره من جنس التشرك لان كل ربتة غير ربتته فهو دون ربتته وهذا مستحيل في العقل اذ الا شئ

لا ينتقل ولا ينقلب طبعا الا الى ما هو خير له بالاضافة والمساوي ان كل متحرك ذو قوة جسمانية

وكل ملتحق بشئ لم يكن في ذاته فهو دوم مهية والاول صرف الوجود الذي لا اتم منه الاشراق

الثاني في الاشارة الى ان صفات الاشياء من لوازم صفاته تعالى بل مستغرقة فيها ان صفات الله كوجوده عين

ذاته لمهية حتى يكون له حد لم يكن فيه عالما او قادرا لانه صمد فرد يجب ان يكون جميع

كمالاته فلو خرج فيه من القوة الى الفعل لابغاد صغيرة ولا كبيرة الا احصيها لانه لا جهة فيه

فيه عنوع وقد مرّان وجود كل الوجوه هكذا صفاته كل الصفات لانه بسيط الحقيقة

ما هذا شانه يكون كل الشئ اذ كل بسيط الحقيقة لا يكون فيه نقصان لان النقص

يوجب التعدد فما لا تعدد فيه اصلا لا يكون ناقصا وما لا نقص فيه لا يكون شئ من

معنى ذاته خارجا منه كما مر فعلمه تعالى واحد ومع وحدته يكون علما لكل شئ وكل علم الكل

شئ اذ لو بقي شئ ما لا يكون ذلك العلم علما به لم يكن علما حقيقيا بل يكون علما بوجه وجهلا

بوجه اخر وحقيقة الشئ لا يكون ممتزجا بغيره فلم يخرج جميعه من القوة الى الفعل وقد مر

ان الاول تعالى ليست فيه جهة امكان وقوة ومن استصعب عليه ان يكون علمه تعالى مع

وحدته علما بكل شئ فذلك لظنه انه واحد وحدة عددية وقد بينا ان وحدته ليست كالاحاد

فكاك وحدة حقيقة الكمالية وهذا من غوامض الاسرار الالهية ومن الحكم التي لا يمسها

الا المطهرون، **نصّ تنبيهيّ** فما عند الله تعالى هو الحقايق المتاصلة التي تنزل الاشياء

منها منزلة الظلال والاشباح وما عند الله احق بها مما عندنا نفسها قال بعض العلماء العلم

هناك في شبهة المعلوم اقوى من المعلوم في شبهة نفسه نعم فانه مبدئ الشئ وخلق الحقيقة في

الشئ مع نفسه بالامكان ومع مشبهه بالوجوب والتمامية تاكد الشئ تمامه فوق الشئ وبه

وان كان فهم هذا يحتاج الى لطف شديد **الاشراق الثالث** في ان اول فيضه من وحدته

قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة لان ما وجد منه تعالى اولا فلا يجب ان يكون عقلا لما مضى ان لله

واحد حقيقي فيجب ان يكون اول فيضه موجودا واحدا مفارقا للوجود والتاثير عن المادة فلا يكون

الصادر الاول غير العقل لعدم الوحدة في الجسم والتاثير في الهيولى واستقلال الوجود في العرض

الصورة واستقلال التاثير في النفس **الاشراق الرابع** في كيفية توسط الفيض الاول

لسائر الموجودات لو وصد عن كل عقل عقل لما وصلت نوبة الوجود الى الاجسام ولو وصد عنه

الوجود بالوحي والالهام

عبرة بالذات لكان في ذاته كثرة بالذات فنقول على منهج عرشتي ان للفيض الاول وجهة
بالذات من جهة كونه موجودا فايضا عن الاول وله كثرة بالعرض من جهة لحوق الماهية به
من غير جعل وتاثير بل لضرورة قصور ذاته عن ذات الاول تعالى فيجهة وجوده الذات المعقولة له
صدر عنه شيء ومن جهة مشاهدة معبوده ووجوده وعشقه له شيء ومن جهة ماهيته امكانه
وفعل شيء الاشرف بالاشرف والاخس بالاخس ثم زيد الكثرة في الاسباب فيزداد الكثرة
في المسببات والكل منتسب اليه تعالى بالذات فقد علمت الفرق بين فعله واثره ففعله الوجود فقط
واثره لوازم الوجود من المهيات الاشرف والاخس من عدد الملائكة العقلية قال الله تعالى
واوحى في كل سماء امرها فقد مر ان لكل متحرك محركا فعدد المحركات كعدد المتحركات وعلمت
استناد المحركات الطبيعية الى اشواق وازادات وعلمت انتهاء الاشواق الى غايات عقلية
فاوكانت المتحركات والمحركات بنسبة تعالى والى فيضه الاول ابتداء لا على ترتيب ولو ثانيا
بل جملة واحدة لكان نظرت الى ذاته كثرة الجهات وقد ابنم البرهان على وحدته وعلى ان فيضه
الاول وحدة بالذات مثلث بالعرض فيكون الجواهر المفارقة كثرة على عدد المحركات
المحركات الكلية ثم انه قد ظهر للحكماء بصناعة المجسطي وجود اجرام كثيرة سماوية فوق الخمسين
دورية المحركات لذائمة المختلفة قدرا وجهة ولكل كرة ومتحركة قوة محركة شوقية غايتها
منتاهية الشوق ومحرك ثابت كالمحرك المعشوق للعاشق فلكل منها محركان مفارق
عقلي ومزاول نفساني يقوم بهما صورة الجرم السماوي فالمحركات المفارقة بمنزلة النفوس
على انها عشقتها ان معشوقة والمحركات المزاولة بمنزلة المادة على انها مشتهية عاشقة
طبايع السموات هي صورة هذه المحركات المادية ونفوسها صور الاشواق العقلية والكل اشتا
ناطقون وعشاق طبقوا العقول اعلاها مرتبة واقربها منزلة من الحق واشدها عبقرية

الاسكان او الصفة
الفاعل الاقصى
الوجود او الصفة
العقل
الاسكان
الوجود
العقل
الاسكان
الوجود
العقل
الاسكان
الوجود

وعشقا له ضدد ها على عدد الاكوان وعدد ما برأتها فجنود الله كثيرة لا يعلم عددها

الا هو كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو ﴿الشرق السادس في تنزيهه تعالى﴾

من مذاهب الجهال نزه بارئك عما قالت اهل الجاهلية الاولى والثانية اما الاولون

فمنهم من قال بازلية الواجب الغني عما عداه وهو هذا الفلك المحسوس الدوار والكواكب

النيرة السبعة كلها او واحد منها ومنهم من زعم ان مادة هذه المحسوسات وهيولاها

هي الاله وكانت مجردة قديمة ثم حدثت فيها الصور والحركات المركبات ومنهم كاصحاب

ذيمقراطيس على انها اجسام متفقة بالنوع مختلفة بالشكل ومنهم كاصحاب الخليط

على انها اجسام مختلفة بالنوع ومنهم انه عنصر واحد ماء او هواء او نار او غير ذلك

ومنهم وهم الحرنابنون من قال انها خمسة هيولى وزمان وخلاء وفلك واله ومنهم وهم

النصارى انها ثلاثة اقانيم الاب الابن وروح القدس ومنهم وهم المجوس الجاعلون

وجود الوجود لصنفين خير وشر ويعبرون عنهما بيزدان واهرمن ونارة بالنور والظلمة

وهؤلاء اقرب الكفرة الى المعقول واهل الجاهلية الثانية فمنهم من ذهب الى انه جسم

مستو على العرش ومنهم من ذهب على انه محل الحوادث والارادات الغير المتناهية ومنهم

من قال انه لم يزل ولا يزال فيه اراده ثم ابتدء واراد ومن هؤلاء من قال بالداعي ومنهم

من قال ان العالم وجد حين كان يصلح لوجوده ومنهم من قال لامكن وجوده الا حين

وجد اذ لا وقت غيره ومن لم يقل بالداعي قال لا يتعلق وجود بحين ولا بشيء اخر خوفا من

العجز عن التعليل بل بالفاعل فقط ولا يسئل عن لم وهذا اقرب مع انفاقهم على نفي العلية

التامة ولو كنت ذا بصيرة بالاصول المشرقية والعرشية وقد شرح الله صدرك بنور

الاسلام يسهل عليك طرد هذه الاوهام المظلمة عن نور فطرتك ودرج هذه المغالط

المضلة

المضلة عن سماع عقلك ثم تفرقضية فرقانية وان اكثر الناس يعبدون غير الله
كما قال سبحانه وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
وابا بالكثرة في هذا المعنى فان جميعهم غير العارف الرباني لا يعبدون الله لان الظنهم
هي بالحقيقة صور اصنام مخزونها بالاذهان وهمهم فلا فرق كثيرا بينهم وبين عبدة الاوثان
الا بالالفاظ فان المعبود لكل واحد منا تخيله في وهمه وتصوره في خياله الا الاوحدين الذين
وصلوا الى معرفة الله بنور هدايته وهو وليهم وتولوهم كما ان ولي الله كفيل على عباد
صور الاحبار واصنامهم الاوهام وهواهوى الشيطان كما قال سبحانه الله ولي الذين امنوا
يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات
الاية حكم فرد اية تشير ان جميع الناس يعبدون الله بوجه حتى عبدة الاصنام فانهم
يعبدونها لظنهم الالهية فيها فهم ايضا يعبدون فانصورة اله العالم بالحق الا ان
كفرهم لاجل قصد بقيام غير الله انه هو الله فقد اصابوا في التصور واخطأوا في التصديق
ولا فرق بينهم وبين كثير من الاسلاميين من هذا الوجه قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه حكم فشرقية ان لجميع الموجودات كائنة كانت ومهما كان دين فطري وطاعة
جبلية لله تعالى لا تصور فيها عصيانا اصلا لانه امر فائض ومشية نافذة وحكمه جار لا
مجال لاحد في التمرد والتعصي عن ذلك الامر التكويني والقضاء الحتمي واما الامر التشريعي
المكلف به الثقلان خاصة ففيه امكان الطاعة والعصيان باقسام الملك وهو
وسوسة الشيطان بمقتضى الاسم الهادي والمضل المشار اليهما باصبعي الرحمن في قوله ع
قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن الاشراق السابع في محبته لعباده قال الله تع
يحبهم ويحبونه اعلم ان الاول تعالى اشد سارة ومسرورية ومبهجة ومبتهجية بذاته لانه في علمه

بذاته

علمه بذاته اجل مدرك لابهى مدرك باشد ادراك والعالم والمعلوم والعلم في حقه واحد
وكلها في حقه باعلى المراتب اللذة في المحسوس الشعور بالكمال الواصل من غير حجاب
وغفلة فما يليق به بازاء هذا المعنى وان لم يسم لذة بل بهجة وعلاء وبها يجب ان يكون في
اعلى المراتب فالاول اجل مغبوط بذاته ويغبره ايضا من حيث انه محبة غير متناهية الشدة
ولان من عشق واحدا عشق فانسب اليه من جهة فانسب اليه من اثاره ولوازمه وكتبه
ونصائحه فحسنا بعثة رسله وجلسائه وقد علمت ان الموجودات الفائضة عن الحق كونها
في انفسها هو نفس كونها من الحق بلا اختلاف فالكل محبوب له على درجات متفاوتة حسب
درجات قربها وبعدها من الجمال الاتم والجلال الاكرم ونحن بلندن بادراك دوائح الحق
في اوقات منفرقة من ايام دهرنا الا ما يفكنا الانس وصفها ونحن مصروفون عنه مردودون
في قضاء حاجاته منغمسون في تدبير الطبيعة البدنية اذا نهضنا على سبيل الاختلاس
نجاة الله في زمان قليل جدا يكون كسعادة عجيبة وهذه الحالة للمقربين بدا من غير
تشوش فكيف بهجتهم وسعادتهم وكيف من ابهجهم واسعدهم وبعد سعادة العشاق
الواصلين المقربين سعادة العشاق المشتاقين الذاهرين حول جنابه قد نالوا نيلا من
حيث لقائهم لفتة وعشقهم بالدية وحجبوا عنه حجابا من حيث هو بهم الى عالم الطبع
ويكون لهم ضربا من الشقاوة الضرورية الا انه ذهرهم لاجل استكمالهم التدريجي
خروجهم من القوة الى الفعل فيما لبسهم من الكمال اللائق بحالهم وهو انبوعرض واسهل
غرض لنفوسهم واجسامهم فيستهدون ذلك على التدريج من مبادئهم الذاتية من غير
حاجة الى علة مباينة لذواتهم لان نفوسهم واجسامهم بالفعل في كل فاطها من الجواهر و
الاعراض الا الاوضاع الغير الممكن الاجتماع لاجسامهم والشواذ فالذاتية التقسمية

Uploaded to Wikimedia Commons by Sarvagya Vaish

مذکور فی المشهد الاول فاية مناسبة لهذه الاشارة بهذا المقام قلت
مناسبتها ان بيت انها مبادی الفعل فان الفعل الاختياری هو الذی يكون
يكون مسبوقا بمبادی اربعة هی العلم والمشية والارادة والقدرة سيما انه
بصدد اثبات انه تام الفاعلية وعليها كما سواه دائمة دايم الفيض غير منقطع
الجود ازلا وابدا ولاشك ان قدم الصفات بل عينيتها للذات يثبت هذا
ولاسيما ان علمه فعلی ومشيته وارادته نافذتان وقدرته احدية التعلق وخصوص
ان احدر مراتب علمه الحق المتصلة التی هی ارباب الانواع وانها فی غاية
المعلومية اقوی من نفسها فانها بوجه افعال اسد الابداعية للونها عقولا فعالة تؤدية
وتسوق الی الاطلال فبدوم الاجادة والافضال ۞ قوله قد خرج فيه من القوة
الی الفعل الاولی يجب ان يكون جميع كمالاته بالفعل ويمكن ان يقرء بلفظ المفعول
من باب التفعيل ای يعتقد فيه نعم ان صفاته من باب الفعل المحض لا شوب
قوة فيها فالمعنی اخرجت بحسب الاجتهاد العقلی من اعتقاد شوب القوة فيها
الی اعتقاد الفعلية المحضة فيها او القوة بمعنی الشدة كما وقع فی كلام المعلم الاول
ای من الجمع الی الفرق ومن الاجمال الی التفصيل ومن الاحدية الی الواحدية او الی
الظهور فی المظاهر كما يقول ان صفاته كل الصفات فعلی قرائة التفعيل ضمير
غيره فی قوله لاجهة فيه غيره راجع الی الفعل وعلی الثانی الی وجوده او انه اسم
ای غير هو لانه قد كتب بدائرة من اشارة الی صفتی الجمال والجلال وقد كتب
بدائرة واحدة اشارة ای اتحادهما وعينيتهما للذاته نعم ولهذا يمكن ان يكون
اسما فی قوله نعم سنريهم ايانا فی الافاق وفی انفسهم حتی يتبين لهم انه الحق والسلام

بقيه صفحه صد و يك

لفت مواضی الاحيان فنمان الحق المنزه جلت عظمته فی مرتبة احدية ذاته وذوات
التامة محيطة ومجردة عن المهية فضلا عن المتعلق فضلا المادة لا يسعه
الزمان كذلك فی مرتبة قهارية وظهوره توحيدية اخرية ان قلت
كيف ونور كل العالم وخراب جميع الدنيا القائل به الحكماء والا بنيا قلت
الوصول الی الفنا بالسفا نحو التحول ومعلوم ان عند التحول فناء المتحول
منه فی المتحول اليه والالم يبلغ الغاية الاخری انه عند صيرورة النامی
حيوانا والحيوان انسانا والعقل بالقوة عقلا بالفعل لم يسق فی السوابق اسم
ورسم فعند العقل بالفعل لم يسق عقل بالقوة فهكذا فی الانسان الكبير مع
ذلك لا فعلية وكمال فی مرتبة سابقة ان قلت فی اللاحقة فعل ما تری فی الكل
الافرادی اجمره فی النشأة المحجوبة عن قرار وارتقاء خلقا ولا بعضهم الا كنفس
واحده ان قلت كيف وصول الابدان الی عالم العقل وتحولها اليه قلا
تطرق للمواد اليه قلت اتصال الصور التی هی كمال هذه الصور التی هی
كمالی هذه الصور المادية اشتدادا بعالم العقل فانها كاظلال لذلك
العالم واتصال هذه فان فعلية الصورة وكمالها فعلية مادتها وشيئية
الشیء بتمامه وكماله ووصول تمامه وكماله وصوله سيما ان الحركة متصلة واحدة
والاتصال الوحدانی مساوق للوحدة الشخصية وخصوصيات المراتب
شیء واحد مميزات لا مشخصات حتی تصير اشخاصا وهذا لا ينافی ان يبقی شیء
هو نوع اخير بأسه يتحرك مرة اخری الی الغاية ليس بجنس للبالغ الی الغاية
بل لا مادة له بها هی مادة لان قلت فبعد وصول الكل الی الغاية الكبری ينقطع
الفيض لان ذلك انما هو بالدثور النظر قلت اليك انوس بالبعدية الزمانية
توهمك واخذت الكل الغير الشاهی منزلة الكل الشاهی فان استخلصت من
الوهم والخيال وعرفت ان ذلك لبلوغ طولی وتوجه الی الباطن وباطن
الباطن وعرفت وحدته ونسبته وعمائه عرفت ان المتحركات والمترقيات الغير
الشاهية تصل الی الكمال فی ازمنة غير شاهية لان وعاء كل شیء بحسبه ان شاء

بقيه صفحه صد و بيست

فمشاه وان غيره فغيره فان البعد الزمانی حتی ينقطع الفيض فيه فكما الكل
اذا قلت بالحدوث فی كلية العالم وبعديتها لمبدء المبادی لا بد ان تحفظ
البرهانين فتكون ذا العينين فتجتمع بين الحدوث ودوام الفيض وقدم
الجود مع تقديم الاحسان والا حفظت شيئا وغابت عنك اشياء ولك
ان تتم بالقول بالحدوث الدهری الذی حققه السيد الداماد من وسخن قدسره
فی مواضع اخری او بالقول بالحدوث الزمانی بمعنی التجدد وسيلان الطبايع
كما حققه المصنف من ركك يجب عليك ان تجمع بين الوضعين وهو الحسنة
بين السيئتين بل الفوز بالحسنين فتومن بدثور الدنيا باجمعه وبلوغ العالم
الی الغاية القصوی بكليته وتوقن ليضا بعدم انبتات جوده ونفاد كلماته
وعدم افول نوره فاعرف تفلح وليعذرنی اخوانی فی مشيی علی خلاف هذه
التعليقة فان هذا المطلب من اهم المطالب والسلام والاكرام

بقيه صفحه صد و بيست سه

انما هو عاقل الانسان او ما يصير عقلا ما زاد الفرس الطبيعی لا يصير عقلا
للانسان او لا يصير ما هو معقوله الفرس معقوله الانسان لانه كان معقوله
الفرس من باب علمه بذاته لان كل مجرد عاقل لذاته ومعقول لذاته وذاته
الفرس العقل لا غير فالمعقول هو نفی معقولية الانسان له من طريق خاص
وهو الحضوری من علمه بنفسه لا مطلقا كالحصولی فان كلامنا بالعقول العرضية
يعلم ما فوقه ويعلم ما ليس علة ولا معلولا له حصوليا اذ لا حجاب فی المفارقات
كيف وكل يعلم مبدء المبادی والعلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول فكل يعلم كلا.
الا ان العلم الحضوری والحصولی والاكتناهی والوجهی والفعلی والانفعالی
كان هو دا عقله شيئا واحدا لاشارة الی اتحاد العاقل والمعقول بالذات
۞ قوله فالعقل الاول لا يعقل اه ای الاول بالاضافة الی اصنام نفسه لا يعقل
الجزء الطبيعی من اصنامه بما هو جزء طبيعی لانه ادون من ان يكون معقوله
اذ لا يصلح للمعقولية لكونه مغشيا بعوارض غريبة بل يعقل ذاته التی هی عقل مجرد
جامع لجميع كمالات اصنامه وفعليا تها عقلا قبل وجودها وعقلا مع وجودها
ليضا ولكن مع وجود كل اصنام النوع لان الوسيع علمه وسيع وفعله وسيع
وبهذا مراده بقوله عقلا نوعيا وحيوة نوعية فقوله لا عقل له ای لا معقولية
له بان لا يكون كليا عقليا وبالجملة صرفا خالصا عن العوارض الغريبة

والسلام والاكرام

بقيه صفحه صد و بيست چهار

لا ينبت ونوره لا يافل وجوده لا يمسك ولا يجوز عليه الصمت فيه خلته
باب الابواب وجسد الفرس فرس طبيعی ونفسه فرس ملكوتی كما ان جسد
الانسان انسان بشری ونفسه انسان ملكوتی وبسنا قتل ارتكال
قدرتش در عرصه ملك قدم هر تف آتش خليل هر كف خاك آدمی
فی احوال يتوقف عليه النشأة الثانية وهو النفس الناطقة اذ عليها
وعلی قوائها مدار نا والنفس سفينة بسم الله مجريها ومرسيها ۞ قوله وهو
صدور الوجود عن الواجب الحق وبوجه اخر الابداع هو التاييس بعد اليس
المطلق والتكوين هو التاييس بعد اليس الغير السابق فان المكون لما
كان مادیا ومادة الشیء كانت موجودة قبله وهی جزء ذاته لكن قبل ايسه
ليسا محضا بخلاف المبدع وايضا الابداع هو التاييس المطلق بخلاف
التكوين لان الانية فيه مشوبة باللية من حيث التفارق المكانی و
السيلان الزمانی فی الاجسام الكائنة وبوجه اخر شيئية القسمة ويقال كما

تتمہ حاشیہ صفحہ ۱۲۷

قولہ وقد جرت سنۃ اللہ تعالیٰ الخ قرب البشر الی البشر اقتباس من قولہ تعالیٰ الاستعداد
والکمون فی ان اللہ تعالیٰ یقابل البشر بالزراع والذراع بالباع ان قرب المتقرب الیہ تعالیٰ
والامکان وقرب الحق تعالیٰ من باب الوجوب والفعلیۃ ونسبۃ الامکان الی الوجوب
نسبۃ النقص الی الکمال ایضا حرکۃ المتقرب ایضا بجول اللہ تعالیٰ وقوتہ وفعلیۃ
موضوع الاستعداد وفعلیۃ نفس المتہیو او القوۃ وحظہا الضعف من الوجود کما علمت
وبینہما تحامران الابداع اعدما والوجود بلا مشارکۃ جہۃ القابلیۃ قیل
وارجو ان قابلیت بشرط ہیچ بلکہ بشرط قابلیت داد اوست ولکنہ بارام
الموضوع فی البین بین البسیط الذی لان الشیء بین الی القابل قد ان کانت النسبۃ کنسبۃ

تتمہ حاشیہ صفحہ ۱۲۹

وشیء آخر لان لیف لہا بقہ وتیکون اللاحقۃ وہذا خلع ولبس وانقلاب واستحالۃ
وہذہ بلغز السرد الحرکات التولیۃ ہیکلیۃ ولکانت آثارا ونقاشہ الکاتب
واحد آدمیہا ان تعبرات العالم فسمان احدہما الجمع واللبس واللہ تعالیٰ
کما قال الشیخ ان کون الشیء بین شیئین وبین احدہما بعینہ ان کون الاب انما
ہو ما ہو بانہ یطلع تترک الاستکمال بالثانی کالصبی اذا صار رجلا لم یقبلہ ولکنہ یستکمل لانہ
بون یکون الاب لیس ظاہرہ بترک الا انہا شتر الا یصیر ہو ابدا فالامر یحصیر فیہ الحوہر الذی
الامر یقبلہ الثانی ولہم ان لا یحتمل الذی ہو الاول بعینہ للثانی بل جزء منہ ویفید ذلک
انتہی وہہنا آخر درآ الاربعۃ وہو ان یکون لنا الصورۃ السابقۃ باقیۃ عند ورود اللاحقۃ ولم یفوض
فیہا الی اللاحق بل ہی مبدا بیانیۃ لہ بقدیۃ والتمیز الی الفصل النباتیۃ والحس والحرکۃ
الی النفس الحیوانیۃ وہکذا فلم یبطل ہذا لم یلزم الشق المظلم وہو ان مبدا ہذہ الآثار جمیعا شیء
واحد ذو مراتب متفاضلۃ متصلا معنویا بلا تعدد ویمکن ان یقال لم یتعرض لہ لکونہ
واضح البطلان لان تلک الصور لما کانت مندرجۃ فی الکمال مترقیۃ من کامل الی اکمل وہکذا
الی الاکمل من الاکمل وہکذا لابد ان یصدر عن کل منہا ما یصدر عن سابقتہا مع انہ یبطل ہذا
بعض ما بین ان المادۃ الواحدۃ لابد لہا من صورۃ واحدۃ وجنس الواحد فصل واحد وہہنا

۱۲۹۴

تم شہر ربیع الآخر من شہور سنہ ہزار دو یست و نود و چہار ہجرۃ

المتجددة لنفوسهم عند حصولها التدريجي يحصل لها الفرح في المنزلة عند الله و
يكون لها بهجة جديدة بحسبها وبقدرها يكون بالفعل يكون لها شوق والشوق لا يخ
عن اذى الا ان الاذى اذا كان من جهة معشوق نيل منه بشيء عظيم وبقي شيء يسير كان
لذة وقد مثلوا ذلك بالدغدغة لانها مركبة من لذة والم ويجدها بين المرتبتين من العشاق
الالهيين نفوس اهل الكمال من خواص البشر وهؤلاء لا يخلون ايضا عن علاقة من
الشوق فاما الموات في الدنيا وطائفة منهم يصلون في الاخرة الى السابقين الاولين
فيجدون الروح الاكبر ويتلوهما نفوس المزدوجين بين الجهتين العالية والسافلة
ويتلوهذه نفوس الاشقياء عمار هذه النشاة الدنيا وما لهم في الاخرة من خلاق و
مع هذا فما من شيء الا وله كمال يحصله وعشق يخصه اراديا او طبيعيا او شوقا وحركة
اراديه او طبيعية يوصله اليه اذا فاته وهذا نصيبه من الفيض الاقدس رحمة
من ربنا لعناية الازلية في خلقه وسنتبع لهذا زيادة ﴿اشراق الشامن﴾ ان الحق
سارية منه تعالى في جميع الموجودات انه لا بد وجد جسم من الاجسام بسيطا كان او مركبا
الاولة نفس وصورة لان مصور الهيولى بالصور لا بد وان يكون امرا عقليا كما مر والعقل
لا يفعل صورة في الهيولى الا بواسطة النفس لان الاجرام كلها سيالة متغيرة متحركة
بصورها وطبايعها كما مر والمتحرك لا بد فيه من امر ثابت مستمر فيكون ذا جوهر نفساني
ونقل معلم الفلسفة الاولى ارسطاطاليس في اثولوجيا عن استاذه افلاطون الشريف
الالهي انه قال ان هذا العالم مركب من هيولى وصورة وانما صور الهيولى طبيعته هي اشرف من
هيولى وافضل وهي النفس العقلية وانما صارت النفس تصور في الهيولى بما فيها من قوة
العقل الشريف وانما صار العقل مؤثرا للنفس على تصوير الهيولى من قبل الابنة الاولى

التي هي علة الانبات للعقلية والتغشية والطبولانية وسائر الاشياء الطبيعية و
انما صارفا الاشياء الحسية حسنة بهيئة من اجل الفاعل الاول غير ان ذلك الفعل
انما هو بتوسط العقل والنفس ثم قال ان الانية الاولى الحق هي التي تفيض على العقل
الحق والاتم على النفس ثم على الاشياء الطبيعية وهو الباري الذي هو خير محض
الاشراق التاسع في كيفية دخول النور في فضاء الاطلس الوجود كله نور وحق عندنا
لما عرفت انه اظهر الاشياء والاشراقيون وحكماء الفرس وافقونا في المفارقات والنفوس
والانوار العرضية التي يدركها البصر كانوار الكواكب والشهب والسرج وذوات الاجرام
والاجسام ولو لم يكن الطبيعة في اصلها نور الما وجد بين النفس والجرم والهيولى اول
ما ظهر من الظلام لكونها بالقوة في ذاتها فهو جوهر مظلم ظهرت فيها اولا الاجرام
الشفافة لضعف قوتها عن اخذ الوجود ثم الاجرام الكثيفة لتضاعف جهاتها الاعدام
وتركبها العدمية فكل ظلمة فالعالم من جوهر الهيولى الذي هو الهيولى وهي اصل الدنيا
ومنبع شرورها فذاهي في اصلها من عالم النور فثلث جميع الصور النورية للمناسبة
فاشفت ظلمتها بتوسطها فان الصور اظهرها فنسبة الظلمة الى الطبيعة في اصطلاح
العقلاء وعندنا ليست كذلك وههنا دقيقة عرشية وهي ان كل جسم نسبت اليه الظلمة
اذا قلطف بالنار او غيرها كالتخي الشديد يصير منيرا اولا يرى ان الحطب وهو جسم مظلم
كما يرا اذا دخلته مجاورة النار يصير خانا مشتعلا نيرا سر اخر ولا يرى ان حركة
الانماء في النباتات بتوسطها الى تحصيل البذور واللبوب التي هي في الاثمار والغاية في
البذور واللبوب الدهن الذي هو فضلة الطبيعة لنباته والدهن مجاورة النار واخذ
اياه من القوة الى الفعل بالتلطيف يصير منيرا فضلا ان غاية فضل الطبيعة النباتية هو النور كما كان

ما ظلمة

فما ظنك بغاية فعل الطبيعة الحيوانية وفاعله فالوجود كله نور والظلمات عدم وامكانات

الاشراق العاشر في تعدد النشآت لكل شيء تام من شيء في هذا العالم الاول نفس في عالم

آخر وعقل في عالم ثالث حتى الارض الكثيفة التي هي بعد الاحياء عن قبول الفيض فانها

ذات حق وذات كلمة فعالة وفي هذا شواهد الهية ودلايل نبوية وقد تبين ان الجسم من حيث

هو جسم لا هوام له دون الطبيعة المقومة المحصلة اياه نوعا والطبيعة لكونها دائم

السيلان والاستحالة بجوهرها فلا محل تفتقر الى حافظ مقيم له وهي النفس اذ لا يكن

تاثير الفعل في الطبيعة المعينة الا بتوسط النفس بحسب المناسبة بين الثابت المحض و

المتجدد المحض الا بمتوسط ذي جهتين فالنفس واقعة بين الفعل والطبيعة لان ذاتها

مجردة وفعله فاذا فذا له عقل وفعله طبيعة وهكذا ذات الطبيعة نفس وفعلها

جسم ثم ما يلحق الجسم بواسطة الحركات الطبيعية والله سبحانه وراء الجميع وفوق الكل

هو القاهر فوق عباده وقد استدل على ذلك معلم الفلاسفة في المقالة التاسعة من الوجوه

بقوله ان كل جرم غليظا كان او لطيفا فانه ليس بعلة لوحدانيته ولا اتصاله بل النفس

هي علة اتصال الجرم ووحدانيته لان الوحدانية مستفادة في الجرم من النفس وكيف

يمكن ان يكون الجرم علة وحدانيته ومن شانه ان ينقطع وينفرق فلولا ان النفس تلزمه

لتفرق ولم يثبت على حال واحدة وقال ايضا فيه انه لا يمكن ان يكون جرم ما من الاجرام

ثابتا قائما سواء كان مبسوطا او مركبا اذا لم يكن القوة النفسانية موجودة فيه وذلك

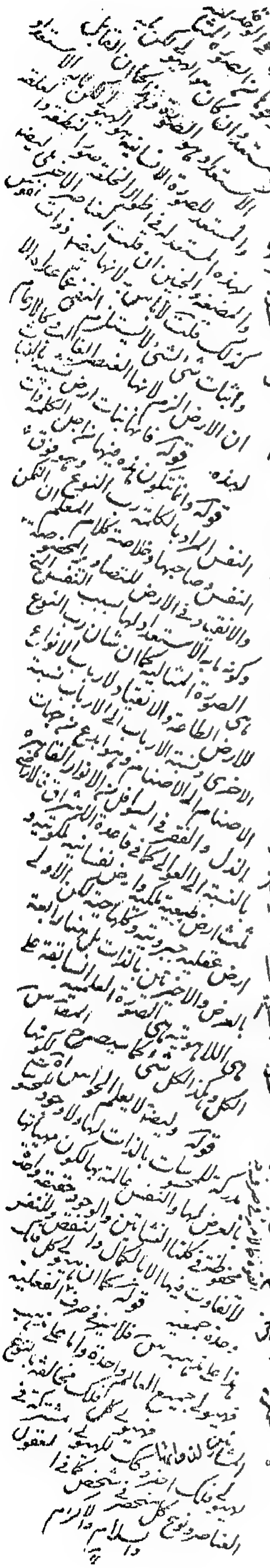
ان من طبيعة الجرم الاستحالة والفناء فلو كان العالم كله جرما لانفرق فيه ولا حيوة له البتة

الا شيئا وهلك وكذلك ايضا لو كان بعض الاجرام هو النفس وكاننا النفس جرمية كما ظن

اناس هلكت كما هلكت سائر الاجسام التي لا نفس لها ولا حيوة واستدل ايضا على ان الارض

وهي

وهي كشفا لاجرام وابعدها عن بنوع الجود والجمود ذات حيوة ونفس بانها تنمو
تنبت الكلاء وتنبت الجبال فانها نبات ارضي وفي داخل الجبال حيوانات كثيرة ومعادن
وانما يكون هذه فيها من اجل الكلمة ذات النفس فانها هي التي تصور في داخل الارض
هذه الصور وهذه الكلمة هي صورة الارض التي تفعل في باطن الارض كما تفعل الطبيعة
في باطن الشجر ثم قال ان الكلمة الفاعلة في الارض الشبيهة بطبيعة الشجر هي ذات
نفس لانه لا يمكن ان يكون مبتدئة تفعل هذه الافاعيل العجيبة العظيمة فان كانت حية
فانها ذات نفس لامحة فان كانت هذه الارض الحسية التي هي صنم حسي فبالحري ان
يكون تلك الارض العقلية حية ايضا وان يكون هي الارض الاولى وهذه ارضا ثانية
لتلك الارض بشبهة بها انتهى قوله فظهر ان لكل شئ ملكوتا وان لكل شهادة غيبا
وما من شئ في هذا العالم الا وله نفس وعقل واسم الهي وان من شئ الا يسبح بحمده فسبحان الذي
بيده ملكوت كل شئ واليه ترجعون الاشراق الحادي عشر في طاعة الملئكة رب العالمين
ان طاعتهم لله سبحانه كطاعة الحواس وخصوصا الباطنة للنفس من حيث انها لا يحتاج
في ايرادها مدد كانها الى النفس الى امر وهي بل كلما همت النفس بامر محسوس امتثلت الحاس
لما همت به واوردته اليها بلا زمان ولا مكان وعصيانا وهكذا طاعة الملائكة رب العالمين
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وايضا لا يعلم الحواس ان للمحسوس وجودا في
الخارج بل هذا انما هو شان النفس وبهذا الوجه مثلها كمثل الملئكة المهيمة الواصلين
بجمال الحق سبحانه على ما ورد في الخبر ان الله تعالى ملائكة لا يعلمون ان الله خلق ادم عم وذريته
الاشراق الثاني عشر في وحدة عالم العقل كما ان هيولى كل فلك تخالف هيولى الفلك الاخر
لا بد وانه بل بالصور النوعية المتخالفة الحقيقية توكل عقل كل فلك يخالف عقل الاخر لا



لانها بل بسبب كثرة الجهات الفاعلية فكثرة جهات الوجوب والصدور هناك لكثرة
جهات الامكان والقبول هيهنا فالعقول لفرط الفعلية والكمال كانها شئ واحد خلافا
لافاعيله والهيولیات لفرط القوة والانفعال كانها شئ واحد اختلفتا نفسا لانه
وكذلك قوله تعالى وما امرنا الا واحدة وقد عبر عن الكل بالروح والقلم في قوله علم بالقلم
الاشراق الثالث عشر في ان العقل كل الاشياء قد مضى منا ان الفصل الاخير لكل
مركب الحقيقة هو بعينه مصداق حمل جميع المعاني التي توجد في هذا المركب بجمعه وفي الانواع
التي هي دونه منفرقة فتخلص من هذا ومن ان كل علة عالية منه فتمام معلولها ومن ان كل
الطبيعة في هذا العالم متوجهة الى غاية بلحقها وللغاية غاية الى ان ينتهي الى التفوس
وما فوقها وما شيا في مباحث النفس من امحادها بنور العقل واعرف بفضل الله ان العقل
هو الاشياء كلها قال الفيلسوف في اثولوجيا ان الاشياء كلها من العقل والعقل هو الكل شيئا
وانما صار العقل هو جميع الاشياء لان فيه جميع صفات الاشياء وليس فيه صفة الا
وهي تفعل شيئا ما يليق بها وذلك انه ليس في العقل شئ الا وهو مطابق لكون شئ اخر فان
قال قائل ان الصفات العقل انما هي له لاشئ اخر وليست تجاوزه البته قلنا ان صيرت
العقل هكذا وعلى هذا الحال لكنت قد قصدت به وصيرته جوهرا دنيا خسيسا اذ
اذ صار لا يتجاوز ذاته وصارت صفاته تمامه فقط ولا يكون شئ يفرق بين العقل والحس
وهذا قبيح ان يكون هو والحس شيئا واحدا انتهى ومعنى قوله ان صيرت العقل هكذا
صيرته جوهرا دنيا ان وحدة العقل ليست وحدة عددية كوحدة الاشخاص الحسية لان
العقل فعل الله فوحدته على مثال الوحدة الحقة فله الوحدة الحقيقية وقال ايضا وقد
نقدر ان نمثل قولنا هذا بامثال عقلية فنعلم كيف العقل وكيف لا مرض ان يكون

واحدا مفردا ولا يكون شيء آخر واحدا كوحدانيته واي الامثال اغرب بيانا تمثله بالصورة
الكلية النباتية او الحيوانية فانك ان وجدت هذه كلها واحدا ولا واحد علمت ان كل
واحد منها وان كان واحدا يشبه باشياء كثيرة مختلفة واما الكلمة الواحدة التي في الهيولى
فانها وان كانت واحدة فانها مختلفة الصفات وقال ايضا وليست قسمة العقل مثل
قسمة الجسم وذلك ان قسمة الجسم بخط مستو الى خارج واما قسمة العقل يكون الى داخل
اي انه داخل الاشياء وعن امير المؤمنين ع انه قال للروح ملك من الملائكة له سبعون الف
وجه ولكل وجه سبعون الف لسان ولكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله بتلك اللغات
كلها ويخلق من كل تسبيحة ملك يطير مع الملائكة الى يوم القيمة الشاهد الثاني
في الصور المفارقة والمثل الافلاطونية وفيه اشراقات الاشراق الاول في غرض
افلاطون واصحابه من هذا القول قد ورد عن افلاطن الالهي انه قال موافقا لشيخه سقراط
ان للموجودات الطبيعية صورا مجردة في عالم الاله وربما سميتها المثل الالهية وانها لا تفنى ولا
تفسد ولكنها باقية وان الذي يفنى ويفسد انما هي الموجودات التي هي كائنة قال الشيخ
في الهياكل الشفاطن ولزم ان القسمة يوجب جوشيين في كل شيء كانسانين في منعني الانسانية
انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا
فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة
واياها تيلفى العقل اذا كان المعقول شيئا لا يفسد وكل محسوس من هذه فاسد وجعلوا
العلوم والبراهين تخص هذه واياها تتناول وكان المعروف بافلاطن ومعلمه سقراط
يفرطان في هذا القول ويقولان ان للانسانية معنى واحدا موجودا يشترك فيه الاشخاص
ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعنى المعقول المفارق

اي الامثال اغرب بيانا تمثله بالصورة الكلية النباتية او الحيوانية فانك ان وجدت هذه كلها واحدا ولا واحد علمت ان كل واحد منها وان كان واحدا يشبه باشياء كثيرة مختلفة واما الكلمة الواحدة التي في الهيولى فانها وان كانت واحدة فانها مختلفة الصفات وقال ايضا وليست قسمة العقل مثل قسمة الجسم وذلك ان قسمة الجسم بخط مستو الى خارج واما قسمة العقل يكون الى داخل اي انه داخل الاشياء وعن امير المؤمنين ع انه قال للروح ملك من الملائكة له سبعون الف وجه ولكل وجه سبعون الف لسان ولكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله بتلك اللغات كلها ويخلق من كل تسبيحة ملك يطير مع الملائكة الى يوم القيمة الشاهد الثاني في الصور المفارقة والمثل الافلاطونية وفيه اشراقات الاشراق الاول في غرض افلاطون واصحابه من هذا القول قد ورد عن افلاطن الالهي انه قال موافقا لشيخه سقراط ان للموجودات الطبيعية صورا مجردة في عالم الاله وربما سميتها المثل الالهية وانها لا تفنى ولا تفسد ولكنها باقية وان الذي يفنى ويفسد انما هي الموجودات التي هي كائنة قال الشيخ في الهياكل الشفاطن ولزم ان القسمة يوجب جوشيين في كل شيء كانسانين في منعني الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة واياها تيلفى العقل اذا كان المعقول شيئا لا يفسد وكل محسوس من هذه فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تخص هذه واياها تتناول وكان المعروف بافلاطن ومعلمه سقراط يفرطان في هذا القول ويقولان ان للانسانية معنى واحدا موجودا يشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعنى المعقول المفارق

اشتى فان قلت مفهوم الانسانية محمول على زيد وعمرو وغيرهما ولو كان له وجود متفاوت

عن الاشخاص كيف يجوز حمله عليهم والحمل هو الاتحاد في الوجود قلنا المعنى الذي له الوجود

المتفاوت في ليس مناط حمله على الكثرة وجهة اتحاده معها هو نحو وجود المتفاوت بل مناط

الحمل عليها وجهة الاتحاد معها هو الاتفاق معها في شيء واحد ومعنى مشترك فكل

مشتركين في معنى واحد مفهوم يكونان متحدين فيه ويجوز حمله عليهما وامكون احدهما جنسا

والاخر كلها فهو اما باعتبار نفوم احدهما في الوجود بعوارض حسية يتشخص بها وبعدم

بعدمها كالانسان الطبيعي وعدم تقوم الاخر في الوجود بها كالانسان العقلي واما

باعتبار كون احدهما سببا لوجود الاخر في الوجود العقلي البتة مشتمل على الوجودات

الحسية فيكون كليا وهذه الحسيات المغلولة جزئيات كما اشرنا في الثاني في ذكر بعض

اقوال الحكماء في تاويل كلام افلاطن وشيعته القائلين بهذه الصور المفارقة وانطباطها

الاول ثم ذكره المعلم الثاني ابو نصر الفارابي في مقالته المسماة بالجمع بين الرايين ان

مراده من المثل هو الصور العلمية القائمة بذاته تعالى علما حضوريا لا منتقشا بها قبله غير داثرة

ولا متغيرة وان تغيرت ذواتها الاشخاص الزمانية والمكانية والثاني ما اول الشيخ الرئيس

مذهبهم به وهو ان المراد منها وجود الطبايع النوعية في الخارج اي الكلي الطبيعي لا

وهو المهية لا بشرط شيء وبينها بشرط لا شيء او عدم التفرقة بين لوحظة النوعية و

الوحدة الشخصية او عدم التفرقة بين مجرد الشيء بحسب ملاحظة العقل ذاته في مرتبة لا يلاحظ

فيها العوارض وبين مجرده في الوجود الخارجي عن العوارض فحكموا بوجود المهيات المجردة

عن العوارض في الخارج بناء على وجودها بعين وجود اشخاصها مع عوارضها والواحها

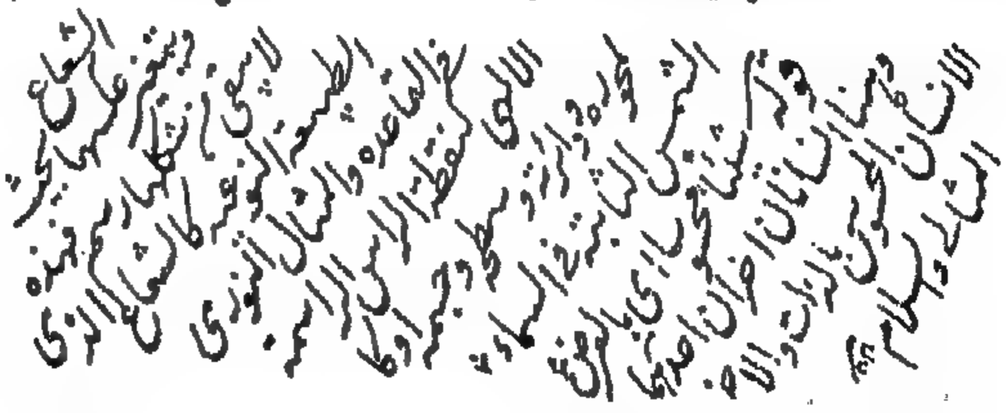
المادية وجودا متكثرا في العين متوحدا في الحد والنوع والثالث انها عبارة عن الاشباح

المتأبة

المثالية المقدارية الموجودة وعالم المثال وهو عالم متوسط بين عالم المفارقات و
عالم المادیات وسیجئ البرهان منا على وجوه والرابع مما علیه صاحب حکمة الاشراق
انها عبارة عن سلسلة الانوار العقلیة الغیر المترتبة فی العلیة النازلة فی اخر مراتب
العقول فیصدر عنها انواع الاجسام البسیطة فلکیة کانت وعنصریة والمرکبة حیوانیة
کانت ونباتیة او جمادیة الخامس ان المراد منها نفس هذه الصور المادیة الشخصیة من
حیث کونها حاضرة عند مبدئها فانها من هذه الحیثیة العلمیة لا مناسبة بینها وبین
علی وجه کلی لانها غیر محجبة بحسب هذا الثبوت بالاغشیة المادیة المکانیة ولا بالملابس
التجددیة الزمانیة وهذه وجوه التاویل لکلامه ولیس شیء منها ما رامه افلاطون والا
الاقدمون من القول بالمثل والله اعلم اما اولا فلان المنقول عنهم وتشنیعاتهم للاحقین
علی فاهمهم لحقیقة ما من کلامهم ینبیء ذلک وقد نقل عنهم ان لکل نوع جسمانی فردا قائما بذاته
ونقل عن افلاطون انه قال فی رایت عندما یتجرد افلاکا نوریة وعنه هرمس انه قال ان ذوات
روحانیة الشبه الی المعارف فقلت من این قال ناطبا علی الناطبا وقد شنعوا علیهم
بما یلزم هذا المذهب ان یکون فی عالم العقول خطوط وسطوح وافلاک ثم توجد حرکات تلک
الافلاک والادوار وان یوجد هناک علم النجوم وعلم اللحون واصوات مؤتلفة وطبوع هندسة
ومقادیر مستقیمة واخری معوجة واشیاء باردة واشیاء حارة وبالجملة کیفیة فاعلة ومنفعلة
وکلیات وجزئیات وموادو صور وشتاء ات اخر کما نقله فارابی فی مقالته وسیجئ ما یکشف
عن ذلک فی تضاعیف الجواب عن الاشکالات الواردة علی وجود الصور المفارقة واما ثانیا
فجلالة قدر افلاطون اعظم من ان یشنبه علیه هذه الاعتبارات العقلیة کیف والکل اتبع
علی ما هو التحقیق شیء موجود لا فی الخارج ولا فی العقل الا بالعرض بمعنی ان الموجود هو الوجود لا

امر متشخص في ذاته دون المهية كما مر والفرق بين المهية المطلقة والمهية المجردة ان الاولى توجد
في الخارج بالعرض بخلاف الثانية فانها لا توجد اصلا لا بالذات ولا بالعرض في الخارج
وانما توجد في العقل واما ثالثا فلان تلك المثل كلها نورية عظيمة في عالم العقل وهذه
الاشباح المعلقة ذوات اوضاع مقدارية منها ظلمانية يتعذب بها الاشقياء وهي صور
سود ذوات مكروهة بئيسة للنفوس من شاهدتها منها مستغربة تتنعم بها السعداء وهي صور
حسنة بهية بيض كامثال اللؤلؤ المكنون ولان هؤلاء العظماء كما انهم قائلون بالمثل الا
المعلقة قائلون بالمثل المفارقة الافلاطونية واما رابعا فلان القائل به وان وقع في طريق
مذهبهم الا انه لم يبلغ عليهم ولم يلحقهم حيث لم يظهر من كلامه ان هذه الانوار والعقول
العرضية اهي من نوع اصنافها الجسمانية ام هي امثلة لها والفرق بين المثل والمثال مما لا
يخفى ولم يبين ايضا انها كيف يجوز وجود نوع جسماني في عالم العقل من جهة بعض افراده وكيف
يتحقق الاتفاق النوعي بين مركب جسماني وبسيط عقلي على ان العقول كلها عندهم من نوع واحد
وافراد نوع واحد بالذات لا يجوز ان يكون افرادا بينة لانواع كثيرة مختلفة الحقايق واما خامسا
فلظهور تعدد هذه الاشخاص وتغايرها الحسية والمنقول عنهم ان لكل نوع جسماني فردا مجردا
ابديا والتجرد مستلزم للوحدة فحمل كلامهم عليه غاية البعد واما سادسا فلان قوله
اشراقا لتا لث في
اثبات الصور المفارقة بالبراهين مشرقية من طريق ثلاثة الطريقة الاولى من جهة الحركة قد سبق
منا ان الصور الطبيعية في الانواع الجسمية هي مبادي حركاتها الطبيعية في الاين والكم والكيف
والوضع واستبنا ان مباشر التحريك يجب ان يكون في ذاته امرا مجردا وحادثا فالطبيعة جوهر غني
عن الذات لذاتها ولكونها مادية الوجود ومن شان المادة الامكان والاستعداد فكلما خرجت
من القوة الى الفعل بقي الامكان لها الى غير النهاية وهي بتغيرها وتقومها هي الطبيعة لكونها

غير مستقرة الذات فهي الحادثة والمتجددة بالذات والحركة والزمان تابعان لها في
الحدوث والتجدد بل هما نفس الحدوث والتجدد لانهما امران نسبيان والاعراض ايضا في وجودها
تابعة لوجود الطبيعة والهيولى موضوع محض فاذا كانا لا مركب فلا بد لكل طبيعة من محرك غيرها
محتاجة كل متحرك الى محرك لكن المتحرك بنفسه لا يفتقر الى ما يحركه والا لزم تخلل الجعل بين
الشيء ونفسه اذ لا يمكن ان يكون لوجود غير هذا الوجود غنى كونه متحركا بل يفتقر الى محرك
يعطي وجوده ويجعله انه المتحركة جعلا بسيطا وذلك المحرك المفوم له يجب ان يكون امرا ثابتا
مفارقا عن المادة ولوا حقها والا لعاد الكلام فيتسلسل ولما سكوا العقل لتبركك لان النفس هي
بنفسها حكم الطبيعة في تجددها فيكون مفوم كل طبيعة جوهرا مفارقا فنسبته الى جميع
افراد النوع من الطبيعة ومراتبها وحدودها نسبة واحدة فهو المفوم لوجود ذلك الافراد
والمحصل لنوعها والمقيم للمادة باشتراك الطبيعة والمكمل لجنسها نوعا طبيعيا هو كي رصورتها
المفارقة وايضا لا بد في الحركة من بقاء الموضوع ثابتا مع تبدل خصوصيات الحركة ووحدة
الهيولى جنسية الطبيعة كما مر متجددة فلا بد من واحد ثابت يحفظ به اصل الطبيعة وسنخها
مع تبدل خصوصياتها فالطبيعة بانتظام ذاتها من جوهر ثابت عقلاني وجوهر متجدد هيولاني
فلا محالة يكون الطبيعة مجددة الوجود بتبدل ذلك الجوهر اتحادا معنويا يكون ذاتها ذاته وفعلها
فعله مع كونه عقليا وكونها حسية النظرة الثانية من جهة الادراك وهي ان للطبائع
النوعية انحاء من الوجود والشهود بعضها حسية وبعضها عقلية ولا شك ان في الوجود
شيئا محسوسا كالانسان مع ما ذكر من عوارضه المحسوسة من الكم والكيف والوضع وغيرها وهذا
هو الانسان الطبيعي وان هيهنا شيئا هو كالانسان منظورا اليه مجردة من حيث هي غير ما
معها مخالطة من الوحدة والكثرة وغيرها من الاعراض وهذا هو المعروف عند القوم بالكلي



الطبيعي وقد علمت انه غير موجود بالذات عندنا بل بالعرض وان هيهنا شيئا معقولا هو
كالانسان الكلي يشترك فيه الكثيرون ويحمل على الاعداد هو هو ولا يخرج بكونه مجردا لغرض خصوصا
المادية لكونه متساوي النسبة الى الجميع مع اختلافها فقادرها واوضاعها واشكالها مع
كونه متشخصا بشخص عقلي فان التشخص العقلي يجوز ان يجامع الاشخاص الحسية فذانك الوجود
المفارق للانسان اما ان يكون في النفس او في الخارج فان كان في النفس يلزم كون العرض جوهرا
سيما ما هو اصل حقيقته الثابتة المستمرة فانها اولى بالجوهرية من المادية الحسية واما
المذكور في كتب القوم كالشفا وغيره في كون كليات الجواهر جواهر مع انها اذا وجدت في
الخارج كانت لا في موضوع وصورتها بانه لا منافاة بين ان يكون صورة الجوهر في الذهن مفتقرة
الى موضوع وبين كونها في الخارج لا في موضوع فقد مر بطلانه وظهر ان ما في النفس من
كل شيء ليس الا كيفية نفسانية بعد النفس لمشاهدة عقلية وهي حكاية عن حقيقة الكلية
الطريقة الثالثة من جهة آثارها في الاجسام وذلك ان للطبايع الجسمية من العناصر والمعادن
والنباتات والحيوانات آثارا مختصة في اجسامها وموادها وليست مستقلة في ايجاد
تلك الآثار لانها حيث يكون وجودها مادية يكون فعلها بمشاركة المادة بما يخصها من
الوضع فلا فعل لها الا فيما يكون لمادتها وضع بالنسبة اليه واذا كانت كذلك فلا فعل
لها في موادها والا لكان لها فعل بانفرادها من مشاركة المادة فكانت مستغنية الفوام عن
المادة لان فاعلية الشيء تقوم بوجوده فاذا استغنى وجود فاعليته عن المادة لكان
وجوده احرى بالاستغناء عنها هف والنفوس حالها حال سائر الصور الطبيعية في فاعليتها
لجميع تلك الآثار الظاهرة عن هذه الاجسام العنصرية والمعدنية والنباتية والحيوانية في
موادها من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في العناصر وصفات الجواهر المعدنية

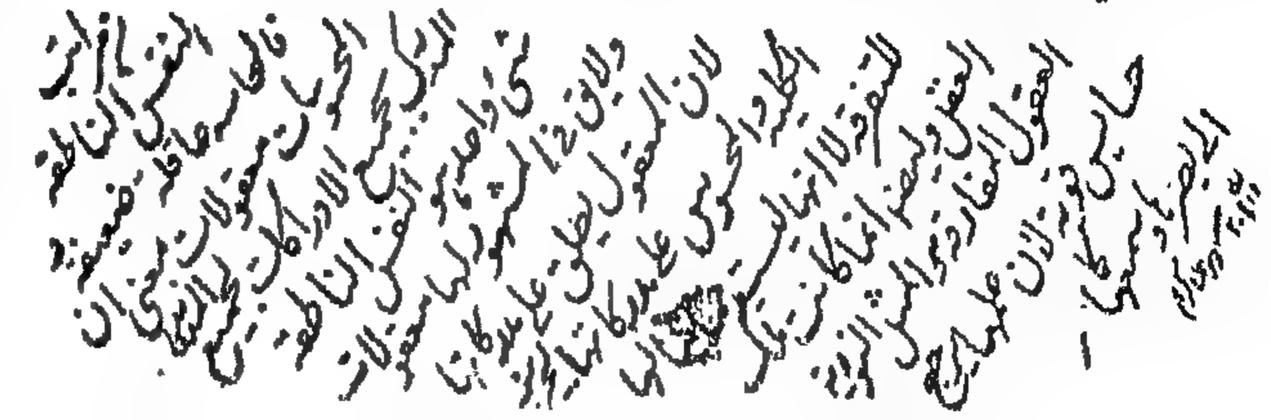
كالملح

كاللقم والصفا والطعوم والروائح وغيرها وافاعيل الثبات من الجذب والامساك
والهضم والدفع والتصوير والتشكيل والتخليق والاتمام والتوليد وافاعيل الحيوان كالحس
والحركة الارادية انما هي من فاعل مقوم للصورة الطبيعية في وجودها كما في فاعليتها
ومع ذلك ينسب هذه الاثار الى خصوصيات هذه الطبايع والنفوس اذ لا بد في حصول
كل فعل عن فاعل عقلي في قابل حسبما من مخصص لتساوي نسبة المفارق الى جميع جزئيات
تلك الاثار الاشراق الرابع في دفع المفاسد الاشكالات على القول بالمثل المفارقة
تنبيه لما حملنا كلام الاوايل على ان لكل نوع من الانواع الحسية فردا كاملا في
عالم الابداع وانه هو الاصل والمبدء لسائر الافراد للنوع وهي فروعه ومعاليله واتمامه
وذلك الفرد لتمامه وكماله لا يفتقر الى محل بخلاف هذه الشخصيات فانها لضعفها الوجودي
ونقصها في الجوهر مفتقرة الى مادة وعوارضها وقد علمت جواز اختلاف نوع واحد
كما لا ونقصا وغنى وفقرا فليس لاحد ان يقول ان الحقيقة الواحدة كيف يقوم بعضها
بنفسه وبعضها بغيره ولو اقتضى الحقيقة القيام بالذات لكان الجميع من افراده قائمة
بذواتها وان اقتضى الحاول في محل فاستحال قيام بعضها بذاته لما علمت من وهن
القاعدة في الوجود فان حقيقة الوجود مع بساطته مختلفة بالوجوب والامكان والاستغناء
عن المحل والافتقار اليه فان استغنا بعض الوجود عن المحل انما هو بكماله وكما
بجوهره وقوته وغايته نقصه بعرضيته وضعفه وكذا اضافته الى الجسم بالتشبيه ضرب
من القصور والحاجة فلا يلزم من حلول شيء في محل ذاتا او فعلا حلول ما يشاركه في
النوعية بعد التفاوت بينهما في الشدة والضعف تحصيل عرشي لحكمة مشرقية
لما ورد من علومنا المشرقية ان حقيقة كل نوع طبيعي انما هي مبدء فضل الاخير وانما

شان

شان المادة القوة والاستعداد وانما شان سائر الصور والقوى والكيفيات ومبادئ
الفصول البعيدة والاجناس الاعداد والنهية فهي في المركب بمنزلة الشروط والمعدات
باعتبار وهي الاولى والفروع بذاتها واحدة باعتبار اخر فكما ان الصورة الاولى باستعدادها
سببا قابلي لوجود الصورة الجسمية والصورة من حيث نوعيتها سبب موجب لسبع الطبيعي كذلك
المادة ولواحقها علة قابلية لوجود صورة كمالية وهي مستلزمة لقوى واثار يلزم وجودها
من غير استعداد الا هنا كالمبدأ الفياض لفروعها ولوازمها فكما ان الصورة الطبيعية
اصل قواها وموادها وهي بانيه كالصنم لها فكذلك صاحب النوع اصل الطبايع
الشخاصة وهي بجملتها كالصنم له وكذلك تلك الفصول والقوى والفروع ايضا كما لات
لانواع اخرى مرابتها انقص من مرتبة هذا النوع ولها اشخاص هي اصنام لاصحابها
انواعها بنسبتها البها نسبة الفروع الى الاصول وكذا الهيئات والنسب والاشكال
التي لها هي بمنزلة اظلال لهيئات عقلية ونسب معنوية في اربابها النورية ونسبة
صاحب النوع الانساني المسمى بروح القدس وهو عقله الفياض عليه الى اصحابه سائر
الانواع الحيوانية والنباتية كنسبة الاصنام الى الاصنام حتى ان هذا الارض الحسية
صنم لارض عقلية يكون انزل رتبة من جميع الصور العقلية منزلتها منزلة قبول
الاثار العقلية والاضواء المعنوية عما فوقها بلا زمان وكذا يكون في عالم الصور
العقلية سموات وارضين عقلية وكواكب شمس وقمر وخمسة منجرة في جمالها بارئها
وثوابت من اثني عشر برجا وسبعة وعشرين منزلا وثلثمائة وستين درجة كلها عقلية
نورية بصفاتها وهيئاتها على وجه اشرف واعلى مما يكون منها في عالم الطبيعة
بمثابة وليس لك ان تتوهم من اطلاق المثل على الصور المجردة ان غرضهم ان اصحاب

الانواع اتما وحيد من الحق الاول لتكون مثلا وقوالب لمفاييس لما تحتها لان ما يتخذ
له المثال يجب ان يكون اشرف واعلى الامر الغائبة ولا يصح للعقول هذا القول منهم فافهم
اشد مبالغة من ابناء الشابين فان لعمالا يكون لاجل الشاغل بل عندهم ان هذه
الحيتانا صنام واظلال لتلك الصور ولا نسبة بينهما في الشرف والكمال ثم كيف يتاح
البارئ في ايجاد شئ الى مثال ليكون دستورا للصنعة وشانه الابداع والتابيس المطلق
ولو احتاج لاحتاج في ايجاد المثل ايضا الى مثل اخرى الى غير النهاية بحيث لا تحصل
ثم لقائل ان يقول ان الحيوان اذا كان في العالم الاعلى يكون حساسا لان الحساس فضله
والحس ليس الا انفعالا من صور طبيعية جسمانية فكيف يمكن ان يكون في الجواهر الكريمة
العالية حس وهو موجود في الجوهر الادنى فالجواب عنه ان نسبة هذا الحس الى الحس العقلي
كنسبة هذا الحيوان الحسي الى الحيوان العقلي فالحس الذي في عالم الادنى لا يشبه الحس الذي في
العالم الاعلى فان الحس هناك على منهج المحسوسات التي هناك ولذلك صار بصر هذا
الحيوان السفلي متعلقا ببصر الحيوان الاعلى ومتصلا به وكذا سمعه سمعه وشمه شمه وذوقه
بذوقه ولمسه بلمسه كانضمال هذه النار الكائنة من تلك النار المبدعة وكان رسول
الله ص بهذه الحواس الباطنة يدرك الامور الغائبة حيث قال في الذوق ما نبت عند
ربي يطعمني ويسقيني وفي الشم اني لاجد نفس الرحمن وفي البصر رؤيته الارض فارتسم مشاهدتها
ومشاهدها وفي اللمس وضع الله يده فاحس برودها بين ثديي وفي السمع اطلت
السماء وقال ايضا انها هذه النار غسلت بسبعين ماء ثم انزلت اشارة الى ان هذه النار
الحيوانية من مراتب نزلات النار العقلية فكما ان الانسان العقلي ينبض ينبوع على هذا
الانسان السفلي بوسائط متربة في العوالم العقلية والمثالية كلها انا سمتقا والمرآة



والنشأة كذلك بين النار العقلية والنار السفلية نيران مترشبة والاغتسال بالماء
اشارة الى تنزل مرتبتها عن كمال حقيقتها النارية ولضعف تاثيرها ونقص جوهرها
وانكسار كيفيتها على حسب كل نزول قال الفيلسوف الاعظم ان في الانسان الجسماني
الانسان النفساني والانسان العقلي ولسنا عنى هو هما لكنا عنى به انه يتصل بهما لانه
صنم لهما وذلك انه يفعل بعض افاعيل الانسان العقلي وبعض افاعيل الانسان النفسي
وذلك ان في الانسان الحسي كلما انا الانسان النفساني وكلما انا الانسان العقلي فقد جمع
الانسان الحسي كلتي الكلمتين الا انهما فيه قليلة ضعيفة نزرة لانه صنم الصنم فقد
بان ان الانسان الاول حساس الا انه بنوع اعلى وافضل من الحس الكائن في الانسان
السفلي وانه انما نال الحس من الانسان الكائن في العالم الاعلى العقلي كما بيناه وقال
ايضا ان هذه الحساسين عقول ضعيفة وذلك لعقول حساسية قوية الاشراق
الخامس فيما اصيح به الشيخ الاطهى في هذا المطلب ظاهر عليه وهو وجوه الاول ما ذكره
في المطارحات وهو ان القوى النباتية من الغاذية والنامية والمولدة اعراض اما على راى الاولين
فلحلولها في محل كيفما كان واما على راى المتاخرين فلحلولها في محل مستغن عنها لان صور
العناصر كامنة في تقويم وجود الهيولى والملاصق وجود العناصر والممتزجات واذا كانت هذه
القوى اعراضا فالحامل لها كالارواح والاعضاء دايم التبدل والتبدل لاستيلاء الحرارة
الغريزية وغيرها عليه فاذا بطل المحل او جزءه بطل ما فيه من القوة ويتبدل لنا في بعض ورود
الوارد من الغذاء فالحافظ للمزاج بالبدل والمستبقي له زمانا يمتنع ان يكون هو القوة و
الاجزاء الباطلة لامتناع ثابت المعدوم والا لم يحتج بعد ذلك ولان وجودها بسبب
المزاج فمتى فرع عليه الفرع لا يحفظ الاصل وكذلك ان هذه الافاعيل المختلفة والتشكلة

قوله وانما علم راى المتاخرين اه فيه نظر لان تقوم
في الوجود بدون القوى لا يوجب العرضية لجواز
ان يكون في الموضوع والعرض هو الحال في
الحال فيما في الشيء والشيء جميعا عن
احتياجها اليها في الوجود والشيء تحصل
الحال المستغني في الوجود والشيء تحصل
ذلك الحال ولنا قال الثانيون بجوهرية
النوعية يرشدك الى ما ذكرنا قول الشيخ في
الهيات الشفا الموجود على قسمين احدهما
الموجود لا في شيء اخر وذلك الشيء
الموجود احدهما في شيء اخر وذلك الشيء
تحصل القوام والشيء في نفسه صيغ وجود الاول
جزء منه من غير ان يصح مفارقته لذلك الشيء
وهو الموجود في موضوع والثاني الموجود في
ان يكون في شيء من الاشياء وهو الجوهر انتهى قوله
فلا يكون في موضوع البتة وهو الجوهر العجيبة
وبان هذه الافاعيل المختلفة والتشكلات في الفعل
اة ربما منع كون الاحكام والاتقان في الطبايع ليضعف
دليلا على علم الفاعل فان في الطبايع ايضا عجائب
كما ترى في النحل والعنكبوت وسائر
وفي النبات وغرايب صنعاته وفي المعدن
وفي صنوبرية شكل السراج
عجايب سماته وفي صنوبرية شكل السراج
وكرويته القطرات كذلك
وبالله التوفيق والاكرام

العجيبة المحسنة لا يمكن صدورها عن قوة لا شعور لها ولا ثبات في الحيوان و
النبات وقد ظن ان في النبات نفسا مجردة مدبرة فليس بحق والا لكانت صانعة معطلة
عن الكمال وذلك محال ثم المشي عندهم بالصورة قوة بسيطة عديمة الشعور كيف صدر
عنها تصوير الاعضاء مع المنافع الكثيرة في حفظ الشخص والنوع والعاقل لفطن اذا
تامل ذلك علم ان هذه الافاعيل لا يمكن صدورها عن قوة لا تتصور لها ولا ادراك بل
لا بد وان يكون صادرة عن قوة مجردة عن المادة مدركة لذاتها ولغيرها فهي من العقول
التي في الطبقة النازلة المرضية وهي ارباب الاصنام والطلسمات هذا حاصل ما ذكره
وفيه من مواضع الانظار ما لا يخفى لمن نظر في الاصول الماضية مع قلة حذاقه كما مرت
الاشارة اليه الوجه الثاني انك اذا تاملت الانواع الواقعة في هذا العالم وجدتها عن
واقعة بمجرد الاتفاق والاتفاقات لا نهاية لها فكيف يمكن ان يحصل من الانسان
غير الانسان ومن الفرس غير الفرس ومن البر غير البر وليس كذلك الامور الثابتة على نهج
واحد لا يبتنى على الاتفاقات ثم الالوان الكثيرة العجيبة في رياش الطواويس ليس بينها
امر جامع تلك الرتبة فالحق ان كل نوع حي له جزء مجرد نوري قائم بنفسه مدبر للنوع
حافظ له يجمع به وهو كلي ذلك النوع يعني يساوي نسبته الى جميع اشخاص النوع في دوام فيضه
عليها واعتنائه بها فكانه هو الحقيقة للكل والاصل وهي الفرع انتهى وهذا ايضا
ادعاء لا يثبت به الا علوم المبادي بهذه الانواع واثارها بوجه من الوجوه اذ يكفي
لما ذكره تصورات الافلاك ونفوسها الوجه الثالث استدلاله بفاعلية الامكان
الاشرف وهو ان الممكن الاخس اذا وجد فيجب ان يكون لممكن الاشرف قد وجد قبله والفاعلية
موقوفة من المعلم الاول حيث قال يجب ان يعتقد في العوالي ما هو اكرم واعلى وبرهانه فلكون

اذا تامل ذلك الوجه الثاني ان ليس كل ما نرى
والاولى ان يقال ان الصادر مع الصادر فقط ليس الا عن الفاعل
الصادر والصادر فقط ليس الا عن القابل
النوعية الشريفة ليس افرادها لوجوب كمالها
نوري يقتضي ذاته الصورة الواقعة بالاتفاق لا يستند
الصادر عن الصادر فقط ليس الا عن الفاعل
ولا الحفاظ على النوع لانه مطرد في جميع
النجار فكل شيء مطرد ليس لشيء
جميع الذكر في الصنف صنفا كالانسان
والذكر في الصنف صنفا كالانسان
متخصصة اخرى كالفعال
ولما هنا لك البرهان الذي ذكره
ذلك البرهان المذكور
صدر متخصصة باستعداد مواد بالنوع بلا اقتضاء
متخصصة غرائب وعجائب
فيقال العالم
خصوصية قبلة
دار الاتفاقات حتى
فان قيل لا يلزم من نفي الاتفاق
بعض الصنعة ولن تجد لصنعة الله تبديلا قلنا انه
واحد بسيطة وهذه الانواع كثيرة والواحد لا يصدر
الا الواحد ليفيد انه يستحيل ان يصدر
قيل لم لا يجوز ان تكون قبلا او ليس
كما يقول الكثرة الواقعة التي في انواع
بعينه والحيوان وما نيان ان الجهات
كما نيات الحيوان
الانواع لا بد ان يكون ذا غاية
وبرهانه يقتضي انه
الاستفادة يقتضي الاشرف او علية وليس
ذلك الممكن الاشرف
او قادر ولكن يرجح المرجح
كيف لا يوجد مع الممكن الاخس وذلك
عن الواحد لا يصدر
ضعف او لا يوجد اصلا لانه يستدعي جهات
ما في الكتب
يجب ان يوجد من قبل الاخس وهو
والسلام والاكرام

فى كتب هذا الشيخ الأشرف فلما كان جناب المرتبين واقفا فى العالم الجسمانى من لطف
البديع فى الترتيب المحكم وكان فى عالم النفوس من العجائب ما لو حاولنا ان نأتى
العالم العقلى النورى اشرف وابدع مما فى هذين العالمين فيجب نظيرها فى ذلك العالم هذا
اقرب الوجوه الثلاثة الا ان الشيخ اجراها فى سبب الترتيب لا فى الذوات كانه لم يتيسر له الا
المماثلة فى السبب حسن الترتيب لا فى الصور والحقايق وهذا قال واذا سمعت اينا تقلين واغانا
ذهبون وغيرهما يشيرون الى اصحاب الانواع فافهم غرضهم ولا تظنن انهم يقولون صاحب النوع
جسم او جسمانى او له راس ورجلان واذا وجدت هرمس يقول ان ذا قاروحا الفتا الى المعازف قلت
له من انت فقال انا طباعك التام فلا تحمله على انه مثلنا وقال فى موضع اخر ثم القائلون
بالمثل لا يقولون للجنوبية مثالا ولكون الشئ ذا رجلين مثالا اخر ولكونه ذا جناحين مثال
اخر وكذا لا يقولون لرائحة المسك مثال وللمسك مثالا خر بل يقولون ان كل ما ينتقل من
الانواع الجسمانية له امر بها سببى فى عالم القدس حتى يكون كل نور مجرد من ارباب الاصنام له
هيئات نورانية روحانية فى عالم النور المحض من الاشعة العقلية وهيئات المحبة واللذة و
العز والذل والقهر وغير ذلك من المعانى فاذا وضع ظله فى هذا العالم يكون صنف المسك
مع رائحة الطيبة او السكر مع الطعم الحلو والصوت الانسانية او الفرسية او غيرهما على اختلاف
اعضائها وبنائن مخاطبها واوضاعها على التناسب الموجود فى الانوار المجردة وهذه اغراض
هذا الشيخ المتالهة وقفات شتى هذا الباب فيها مع فاسبقوا الى جلين والجناحين وغير ذلك
من الاعضاء اذا كانت من اجزاء هيئة الحيوان عنده فكيف يكون ذات بسيطة نورية مثالا
لها سواء اخذت حكما ومع هيئتها والمماثلة بين الامرين وان لم يشترط مع جميع الوجوه
لكن يلزم ان يقع الجوهرى من كل منهما بازاء الجوهرى من الاخر والعرضى بازاء العرضى

قد علمت من مسلكنا ان نام حقيقة كل موجود هي صورته فقط وايضا ان تلك الاربعة
عنده من جملة النقود ومهيئه وهذا الاصنام عنده انما يراد بها وهيئات ظلمانية وان
مناسبة بين ماهية النقود وبين جواهر الاجسام وهيئاتها الظلمانية فانه غير قابل بالصور
النوعية ولا بجهة الوجود المنبث على جميع المهيئات على اختلافها كما لا ونقصا وغناء و
افتقارا وان اختلافا لاشيا ماهية منشاؤها اختلافا لوجود شدة وضعفا ونقدما
وتاخرا واستقلالا وارتباطا ولو تسلم ان ما ذكره يثبت المناسبة والتمثيل فاين المماثلة
النوعية وهذا هو الذي قدر الاقدمون فيما بين اشخاص الانواع وارتباطها مع التفاوت
بينهما في الكمال والنقص وما دلت عليه تسمية حكماء الفرس بكل نوع باسم حقيقة
نسبة السماء بهموم التي كانت تدخل في اوضاع نواميسهم يقدسون لصاحب نوعها ويسمونه
هوما يزد وكذا لجميع الانواع فانهم كانوا يقولون لصاحب صنم الماء من الملكوت خرداد
ولما للاشجار مرداد ولما للنار سموا اردبيهشت الا ترى الى ما ذكر من ذكر ما قاله الفيلسوف
الاكرم في باب الصور المفارقة تارة بانها وتحقيقا المشهور عند الجمهور ان راى الفيلسوف مخالف لرأي
استاذيه افلاطن وسقراط واغاثاذيمون وغيرهم في اثبات المثل العقلية حتى انه لما اراد
الشيخ ابو نصر الفارابي ان يجمع بين الرايين في مقالته المشهورة اول المثل الى ما في علم الله من
الصور القائمة بذاته وكانه وغيره كالشيخ الرئيس ممن وافقهما لم يقدروا على تصحيح القول
بها بالبرهان او الكشف ولم ينظروا ايضا الى كتاب اثولوجيا للمعلم الاول حتى علموا بكيفية
الاتفاق بينه وبين معلميه والا فكلامه ناصة على وجود الصور المجردة القائمة بذواتها
لا في محل واما الرقيم الذي يوجد في كلامه على الاوايل فهو على خلاف مذهبهم بناء على عادتهم في
الرموز والتجوز ان سلما فيهما صعبا وقد سلكه قال في الميمر الرابع منه ان من رموز هذا العالم

سماء وارض وبحر وحيوان ونبات وناس سماويون وكل من في هذا العالم سماوي وليس شئ
منا لشئ ارضي لبينه وقال فيه ايضا ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي
روحا وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع الاعضا
كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد وقال في الميمر الثامن ان الشئ الذي يفعل الثانية
انما هي حيوة ثانية وهي النار الحقة فالنار التي فوق هذه النار التي في العالم الاعلى هي
بان يكون نارا فلا كانت نارا حقا فلا محالة انها حية وحيوتها ارفع واشرف من حيوة هذه النار
لان هذه النار صنم لتلك النار فقد بان وصح ان النار التي في العالم الاعلى هي حية وان
تلك الحيوة هي البهية بالحرى على هذه النار وعلى هذه الصفة يكون الماء والهوا فانهما هنا
حيان كما هما في هذا العالم الا انهما فائقة لتلك العالم اكثر حيوة لان تلك هي التي تفيض على هذه
الحيوة وقال فيه ايضا ان هذا العالم الحسي كله انما هو مثال وصنم لذلك العالم فان
كان هذا العالم حيا فبالحرى ان يكون ذلك العالم تاما واكمل كما لا لانه هو المفيض
على هذا العالم الحيوة والقوة والكمال والدوام فان كان هذا العالم تاما في غاية التمام
فلا محالة ان هناك الاشيا كلها التي ههنا الا انها فيه بنوع اعلى واشرف كما ان النار
ثم سماذات حيوة وفيها كواكب مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير انها انور واكمل
وليس فيها افتراق كما نرى ههنا وذلك لانها ليست حيوانية وهناك ارض ليست ذات
سباخ لكنها كلها عامرة وفيها الحيوانات كلها الطبيعية الارضية التي ههنا وفيها
نبات مغروس في الحيوة وفيها بحار وانهار حيوانية حيوانا وفيها الحيوانات المائية
كلها وهناك هوا وفيه حيوانات هوائية شبيهة بذلك الهوا والاشيا التي هناك
كلها حية وكيف لا يكون حيا وهي في عالم الحيوة المحض لا يشوبها الموت البتة وطبايع الحيوان

فوق

نسبة حيوة الناطقة الحية حي حيوة
الوجود لها نسبة كلي الى الغير فان
صحيفة معان تامة عام وخاص الحيوة
بهما هي حيوة الوجود والى خاص الحيوة
التي هي مبدء الادراك والفعل والاختص هو
الحي هو ادراك الفعال والاختص
العلم والعقل بالموضوع الاخص
العلم الاجمال
سوى ما هو العلم الحق
غير انها انور واكمل
منها السمع بمعنى الفهم
افصح الناس بيان ما
السلام والاكرم

اليه هناك مثل طبايع هذه الحيوانات الا ان الطبيعة هناك اعلى واشرف من هذه
الطبيعة لانها عقلية ليست حيوانية فمن انكر قولنا وقال من اين يكون في العالم
الاعلى حيوان وسماء وسائر الاشيا التي ذكرناها قلنا ان العالم الاعلى هو الحي التام الذي
فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول التام ففيه كل نفس وكل عقل وليس
هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء التي هناك كلها مملوة غنى وحيوة كلها حيوة بالفعل
وتقوى وجود حيوة تلك الاشيا انما تنبع من عين واحدة لانها حيوة واحدة او روح واحدة
فتطبل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية يوجد فيها كل طعم ونقول انك تجد في تلك الكيفية
الواحدة طعم الحلاوة والشراب وسائر الاشيا الطيبة الروائح وجميع الروائح وفي
الالوان الواقعة تحت البصر وجميع الاشيا الواقعة تحت اللمس وجميع الاشيا الواقعة
تحت السمع اي اللحون كلها واصنافها الايقاع وجميع الاشيا الواقعة تحت الحس وهذه
كلها موجودة في كيفية واحدة منبسطة على ما وصفناه لان تلك الكيفية حيوانية عقلية
تسع جميع الكيفيات التي وصفناها ولا تنفق عن شيء منها من غير ان يختلط بعضها بعض
وينفذ بعضها ببعض بل كلها فيها محفوظة كان كل منها قائم على حدته وقال في الميمر الثاني
ان كل صورة طبيعية في هذا العالم ففي ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل واعلى
وذلك انها هيهنا منفعلة باطيولي وهي هناك بلا هيولي وكل صورة طبيعية هيهنا فيها
صنم للصورة التي هناك التي تشبهها فهناك سما وارض وحيوان وهوا وماء ونار
فان كان هناك هذه الصور فلا محالة ان هناك بنانا ايضا لا غير ذلك من كمالاته و
بنانا ته ونصوا شاراته في اثبات الصور فانها كثيرة يود ذكرها الى التطويل
لولا مخافة الاسهاب لبعد منهجها عن الغرض واذ وافى الطلاب بلا ورد نها جميعا اشرفها

وعظم جدواها ولكن فيما نقلناه كفاية لطالب الاستبصار ولا ينفع لغير التكرار الا شرق
السابح في تتمة الشكوك في اثبات الصور والتفصي عنها حيثما وجدناها فيه واضع منفرقة
من اثر لوجبا والتقطنا منه فلنذكرها منتظمة ملخصة الاول انه ان كان في العالم الا على
بنات فكيف هو هناك وان كان ثمة نبات وارض فكيفهما هناك فانه لا بد من ان يكونا
هناك اثنينية فاثنينيتين هنالك اثنينيتين مثل ما هيهنا فما الحاجة اليهما هناك وان كانا اثنينيتين
فكيف يجيئان هناك فاجاب بقوله اما النبات فنقدر ان نقول انه هناك حي وذلك ان في
النبات كلمة فاعلة محمولة على حيوة فمن اذن لا محة نفس فما واحرى ان يكون هذه الكلمة في النبات
الذي في العالم الاعلى وهو النبات الاول لا ان تلك الكلمة واحدة كلية وهذه كثيرة
متعلقات جزئية فهو لنبات الاول الحق والذي ههنا نبات ثاني وقال لانه صنم لذلك
النبات وانما يحيى هذا بما يفيض عليه ذلك من حيوة فاما هذه الارض فلها ايضا حيوة
ما وكلمة فعالة كما وقعنا الاشارة اليه فان كانت هذه الارض الحسية التي هي صنم حية
فبالحري ان يكون تلك الارض العقلية حية ايضا وهي الارض الاولى وان يكون هذه
ارضا ثانية مها بشبهة بها الثاني فلم كانت هذه الحيوة انما تعرف الناظقة هناك فانها
لانها اكمة فما هناك اكرم جوهرا واشرف فاجاب بان العلة في ذلك انا الباري الاول
واحد فقط من جميع الجهات وابدع العالم واحدا ايضا ولم يكن وحدانية المبدع كوحدانية
المبدع والا لكانا كثرة لانه بعد الواحد الحق ما فلا محة انه كثير لانا الكثير خلاف الواحد
لان الواحد هو التام والكثير هو الناقص وانكانا المقصود عليه في جزء الكثرة فلا اقل من ان
يكون اثنين وكل واحد من ذينك الاثنين يتكثر ايضا على ما وصفناه وقد يوجد للاثنين
الاولين حركة وسكون وفيهما عقل وحيوة غير ان ذلك العقل ليس هو كعقل واحد منفرد

قوله ان صدق النبات الذي
قوله فما هناك كذلك اي انها
ان كانت كثيرة الاصل والوجود الا ان ما
هناك اكثر والكثير الاشرف بالاشرف اي ابدع
قوله وابدع واحدا ليضا اي ابدع العالم
قوله وكثيرة من نسخ وابدع العالم
العقل الاول وفي كثيرة اسقاط العالم
واحدا ليضا والاصح اسقاط العالم
اللهم الا ان يقال اشعر بالعقل الكلي بحقيقته
العالم وفاتيته ولان صدور العالم
وصورته وليس الثاني الا الوصف والجملة
البيي والجواب ممنوعة للجواب محط حصول فائدة
قوله والا لكانا شيئا واحدا ان كان
ان يقول والا لكانا متساويين لان صح لكن
احدهما صلة والآخر معلولا ولم تكونا شيئا واحدا
لان المفروض انا وي وحدانيتهما بل وجودهما
بل لم يكونا شيئا واحدا وان فرض وحدانيته ثانية ولو
وحدانيتهما ووجودهما اذ الاثنينية ثانية
للاجل المبينة في العقل وعدمها والواجب نقيض
وبنا دست كلام ان التعلم بعد الطبائع المهيات
والجواب انه قد سبق ان الوجودات شدة وضعفا فاذا
تخالفا في الوجود بالشدة والضعف كانا شيئين
لم يتخالفا كيف يحصل البينية حتى يكونا شيئين
والمبدع بسيط واحد بالعدد بها
قوله فلا اقل فان يكون اثنين اي بالاعتبار
وهما مهية ووجوده لان كل ممكن زوج تركيبي
وكل واحد من ذينك

لكن عقل فيه جميع العقول وكلها منه وكل واحد من العقول فهو كثير على قدر كثرة
١ العقول واكثر منها فقد بان انه لم يكن العالم الاعلى ذا صور كثيرة وانكانت صور الحيوان
كلها فيه الثالث قد يجوز لنا ان نجعل الحيوانات الكريمة في العالم الكريم فاما الحيوانات
الدنية فان يجوز ان نقول انها هناك فاجاب عنه بمثال واحد فقال ان الانسان الذي
في العالم الاسفل ليس كالانسان الذي في العالم الاعلى فانكان هذا الانسان ليس
مثل ذلك الانسان فلم يكن سائر الحيوانات التي هناك مثل هذه بل تلك اكرم وافضل
الرابع فما بال الناطق العالي اذا صار ههنا روي وفكر وسائر الحيوانات لا يروي ولا يفكر
اذا صار ههنا وهي كلها عقول اجاب بان العقل مختلف فان العقل الذي في الانسان
غير العقل الذي في سائر الحيوان فانكان العقل في الحيوانات العالية مختلفا فلا محالة ان الروية
والفكرة فيها مختلفة وقد يجد في سائر الحيوانات اعمالا اذهبة الحابس انكانت اعمال
الحيوانات ذهبة فلم يكن اعمالها كلها بالسوا وانكان النطق علة للروية ههنا فلم لم
يكن الناس كلهم سواء بالروية لكن روية كل واحد منهم غير روية صاحبه فاجاب بان
اختلاف الحيوة والعقول انما هي لاختلاف حركات الحيوة والعقل فلذلك كانت حيوانات مختلفة
وعقول مختلفة الا ان بعضها انور واظهر واشرف من بعض وذلك ان من العقول ما هو
قريب من العقول الاولى فلذلك صار اشد نورا من بعض ومنها ما هو ثان وثالث فلذلك
صار بعض العقول التي هي ههنا الهية وبعضها ناطقة وبعضها غير ناطقة لبعد ها من تلك
العقول الشريفة واما هنا لك فكلها ذو عقل فلذلك صار الفرس عقلا وعقل الفرس
فرس ولا يمكن ان يكون الذي يعقل الفرس انما هو عاقل الانسان فان ذلك محال في
العقول الاولى فالعقل الاول اذا عقل شيئا ما كان هو وانما عقله شيئا واحدا فالعقل الاول

ان الانسان الذي في العالم الاعلى ليس كالانسان الذي في العالم الاسفل
الا الاضداد لا يجتمعان في شيء واحد
الارباب الانواع كلها في العقل الاول
عقل الكل عقل واحد
فان عقل الكل عقل واحد
جميع الكل في العقل الاول
موجودون عالمون بعلم الاسماء
الاشياء في العقل الاول
النفوس الفلكية
الثالث
الفرس
الفرس
الفرس

لا يعقل شيئا لا عقل له بل يعقله عقلا نوعيا وجوة نوعيه وكانت الجوة الشخصية

ليست بعادمة للجوة المرسلة فكذا العقل الشخصي ليس بعادم للعقل المرسل فاذا كان

هذا هكذا فالعقل الكائن في بعض الحيوان الذي هو بعادم للعقل الاول وكل جزء من

اجزاء العقل هو كل يتجزى به عقل فالعقل للشيء الذي هو عقله له هو الاشياء كلها بالقوة

فاذا صار بالفعل صار خاصا واخيرا بالفعل واذا كانا اخيرا بالفعل صار فرسا او شيأ

اخر من الحيوان وكلما سلكت الجوة الى اسفل صار حيتا دنيا خسيسا وذلك انا لقوى الحيوان

كلما سلكنا الى اسفل وضعفت وخفيت بعض افاعيلها الغائية فحدثت منها حيوان دني

ضعيف فاذا صار ضعيفا احتال له العقل الكائن فيحدث الاعضاء القوية بدلا عن قوته

كما لبعض الحيوان اظفار ولبعضه مخالب ولبعضه قرون ولبعضه انياب على نحو نقصان

قوة الجوة فيه السادس انكانت قوة النفس تفارق الشجرة بعد قطع اصلها فاين يذهب

تلك القوة او تلك النفس فاجاب بانها تصير الى المكان الذي لم يفارقه وهو العالم العقلي

وكذا اذا فسد الجزء البهيمي للنفس يسلك النفس التي كان فيها الى ان تاتي العالم العقلي وانما

تاتي ذلك العالم لان ذلك العالم مكان النفس وهو العقل والعقل لا يفارقه والعقل

لا يفارقه والعقل ليس في مكان فالنفس اذا لبثت في مكان ولا يخلو عنها مكان فهذا ما

اردنا ايراده من كلام هذا الفيلسوف الاعظم والحمد لواهب العقل والجوة المشهد

الثالث في النظر المختص بعلم المعاد وفيه شواهد الشاهد الاول في احوال

ما يتوقف عليه النشاة الثانية وفيه اشراقات الاول في قوابل التكوين فلنعلم ان

وجود الاشياء وصدقها عن التدبير الاول على ضربين الابداع وهو صدور الوجود عن

الواجب الحق بلا مشاركة جهة القابلية والتكوين وهو ما يتوقف على صلوح القابل ولا بد

بنجه ورحم الجزئي الى الصرف
الاصلة فالنفع الصورة الاسم تصير الاسود
الى المعنى الكلي والصورة اسما الا الى الغاية
والكل يفنى في اسماء الله الا الى الغاية
وهو معنى وصول الجوة لعطي والمعنى الكلي لنفس
الاعظم في ضيق فانه اولا احماد
اخر الى الغاية وذلك لطرفين الانسان
وهاهو معنى وصول الجوة لعطي والمعنى الكلي لنفس احدهما للجوة
الاعظم في ضيق فانه اولا احماد
اخر الى الغاية وذلك لطرفين الانسان
وهاهو معنى وصول الجوة لعطي والمعنى الكلي لنفس احدهما للجوة

في العناية من وجودهما جميعا كما افتقر البرهان عليه فلا بد من وجودنا بقبل ليكون بعد
الكون وفاعله يستحق ويختص حدوث بعد حدوث وهما المادة بامكانها واستعدادها
والحركة بتجددها واعدادها على ان الحكماء كلهم مجمعون على ان موجد الحدثان كلها هو
الباري وكل من جد هذا فهو عندهم محجوب مضلل في جهود بل الكل انما بقضائه وقدره
فهو الفاعل الحقيقي في انشاء هذه النشاة الا انه شرع في انشائها وفاعدها بعد ان
مرانب الموجودات فابدع منه اولا مبادئها ثم ارجع اليه عوايدها فكانت له نهاية على
عكس البداية فكانت عقلا ثم نفسا ثم طبيعة ثم مادة فبعوده متماسكة كانها تدور على
نفسها حينما مقدرا ثم بنيانا ثم جبروا ناذا نفس ثم انسانا ذا عقل فمبدء الوجود من العقل
وانتهى الى العقل وفيما بينهما مراتب ومنازل وعلة الشرف والكمال هي الدنو من الحق
المتعال في الابتداء كل ما تقدم كان اوفر اختصاصا وفي الانتهاء كل فانا خر عن الهوى
فهو اقرب الى ان يجد من الشرور خلاصا الا شرف الشيء في الدلالة على الاحد
الاسطقسية وبيولها التركيب لما كانت غنايته ان لا يتم غير واقفه الى حد وكانت سلسلة
البسايط منتهية في النزول الى قعرها وهي المادة الاولى فاقتضت انشاء المركبات الحيوانية
القابلة للذة بموميته النوعية وابدعت منها نفوسا قابلة للذة بموميته الشخصية في النشاة
الثانية ثم ان وجود العناصر تحت الفلك معلوم لنا بالمشاهدة وهي قابلة للتركيب كما
ركبنا الماء بالتراب وحصل منهما الطين واما المركبات التامة الطبيعية التي لا بناني الا
بقدرة الله فلما لم يتم وجودها الا بكيفيات فعلية وانفعالية لا بد لها من حرارة محللة
مبددة وبرودة جامعة مسكنة ورطوبة ذات انقياد للتخليق والتشكيل وبيوسة حافظة
لما افيد عليها من التقويم والتعديل فجادت العناية لوجود عناصر اربعة متضادة الكيفيات

قوله التخصص ... اربعة والسلام

والكيفيات ساكنة الطبيعة اذا كان مخالفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بها مرتبة

ترتيبا بديعا منضدة نضدا عجيبا حيث جعل كل منشار كين في كيفية واحدة غلبة او

انفعالية متجاورين فقد علمت بوجود الحركة المستلزمة لوجود الهيولى المقتضية لوجود الحد

والاطراف والجهات المصححة لوجود المستقيمات من الحركة فالعناصر ممكنة الانقلاب والاستحالة

في صورها وكيفياتها لامتناع القول بالكمون والمجبة والغلبة الا شراق الثالث

في لمية قبول العناصر للتكوين وكيفية هذه الاحياء المقصود جواهرها وخسة صورها اما

بناء في منها التركيب فبقبول لكون بعد الكون وهذا بخلاف اجزاء العالية الاولية فانها

غير متناهية للكون الثاني الماثلها من صورة كمالية بمكنة بحسب فطرتها الاولى عبادة الحق

طاعته طوعا من غير حاجة الى اكتساب قوة اخرى في فطرة ثانية اما الممكن لم يخلق هباء

وعبثا بل لان يكون عبدا عابدا لله تعالى شاهدا لوجوده تعالى ووحدانيته فالعناصر انما

خلقت لقبول الحيوة لكنها عند انفرادها قاصرة عن قبولها لاجل تضاد صورها في

او بل الكيفيات والا فالجسم قابل للحيوة غير منعصية فلا يقبولها الحيوة من الاشياء

الموجب لحصول كيفية المزاج المتوسطة بين التضاد البعيدة عن الاطراف الموجبة للموت

والفساد فبسبب المركبات حيوة ما على قدر توسطه وبعده عن الاطراف وقربه من الاجرام

العالية الحية بالحيوة الذاتية فان لها مدخلا في التوسط والاعتدال والاتحاد وهذه

التضاد يقبل من الحياة نوعا ضعيفا من الحيوة كالحيوة النباتية وذلك بعد ان يستوفي

درجات التراكيب الناقصة من الاثار العلوية كالسحب والادخنة والمطر والثلج والطل والصقيع

والرعد والبرق والصاعقة ثم درجات المعادن كالزيبق والكبريت والبلور والزاج والملح والا

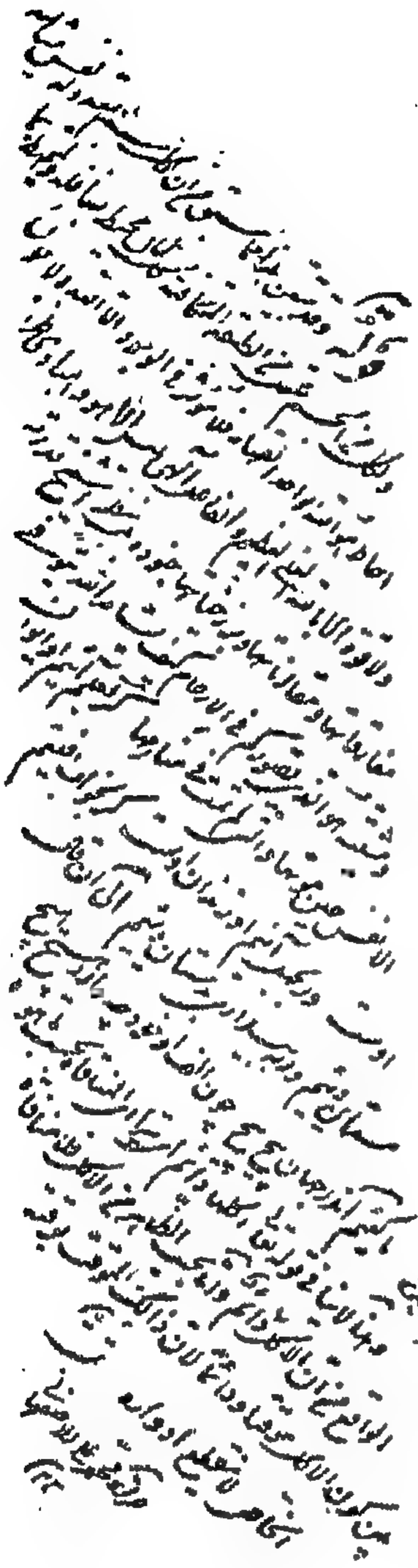
الزرنيخ والنوشادر وما يتولد منها من الاحياء السبعة المتطرقة وغيرها كالبوقت

حكمة عجيبة وقدرة غريبة ان تسئل سائل فايا لام الباري لم يتوقف عند حصول هذا البسيط
كلها وقد برزت مجصوصة فقدرة الباري وان نفع لما انها الجواد الاعلى اذ هي غاية تدبير
الامر بلا جمة الامر منه الى احداث المركبات الجزئية التي لا يستغني ولا واحد منها التبوتة
الشخصية بذاته ثم قضاء امرها الوصول الى الذي هبط منه فنقول ولا ان هذه الصور
الكثيفة ان كانت خسيسة فليست باشد خساسة من العدم المحض ثم ان اعادة ترتيب الحادث
من الحسيات الى العقليات ان ممكن الخلق والامر ليست بافل خيرا ونفعا وجودا من ابتدائه
بالسوق على العقليات الى الحسيات ولا ايضا في هذا صعوبة اشق من ذلك اذ الناشئ عن الاتفاق
الابداع وان تناهى في الكثافة والاظلام والبرد والجمود فليس يمتنع عن قبول التلطف
عن اثير الجوهر اللطيف ولا ترى ان الارض وان تمكنت في الهوى والاستفال الا اشتدت
قواها مما بلغ الاتزان فانها بأثر الشمس فيها واشراقها عليها تستجلب اللطافة
بصيرورة الاقوات طيبة للاستحالة ولو كانت بكثافتها ممتنعة العود الى اللطافة
او لفترتها مستحيلة الصيرورة فادة للبالصورة لما كانت في جوهرها بالحقيقة قوة منفعلة
ولما حصل التفعل فيها من التشريل الحيوي المزروعة فادة للنبات ومن الاقوات الى لطافة
منشاء للاباء والابناء وهكذا الى ان تنتهي الى اللباب المحض والنقل الصرف الاشراق
الالهي في تكون النبات والحكمة فيها لما كان مزاج النبات اقرب الى الاعتدال من مزاج
المعادن فتخطى خطوة الى جانب القدس وقد جرت سنة الله تعالى ان من قرب الى شبه الشيء
ذاعا فاقد له خلعة صورية كاملة تستفيضها نوعه لعدم احتماله التبوتة الشخصية لكان
لطافة مادته فوق ابخرة فانظر كيف تم الجود الواهب الحق فضلا التبوتة الشخصية في هذا
الصنف باعطاء التبوتة النوعية وفي قسط من النقل فاستفى نوع ما وجب فيه بنوعه

مولدة فاضعة لفضلة من غادته ليكون منبع لشخص اخر ولما لم يحصل كمالة الشخصي اول
مرة لكونه غادته جرغلمادة شخص ثانو وهب له النامية الموجبة لزيادة في الاقطار
على سنة محفوظ لائقة ولما توقف فعلها على النفث جعل لها الغاذية وجعل للغاذية
خوادم من قوى اربع جاذبة باثها يتصرف فيه وهاضمة محللة للغذاء معدة اياه للنضج
الغاذية وماسكة تحفظها مدة لنضج المنضج ودافعة لما لا يقبل المشابهة حكمة
عرشية اعلم ان الحكماء حيث جعلوا المولدة والمصورة وغيرها قوى للنفس لا تنافي
والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء فاستشكل هذا بعض الناس بان
القول باستناد صور الاعضاء الى المصورة قول بحدوث الآلة قبل ذي الآلة وفعلها
بنفسها من غير مستعمل بها وهو ممتنع فاجيب عنه تارة بعد تسليم حدوث النفس بجواز
قدمها كما ذهب اليه بعض الفلاسفة وقائل بحدوثها مثل البدن كما هو رأي بعض المتكلمين و
تارة بعد جعل المصورة من قوى نفس المولود الحيواني بل من قوى النفس النباتية المغايرة
لها بالذات كما هو رأي البعض وتارة بتصيرها من قوى نفس الام وشيء من هذه الوجوه
لا يسمن ولا يغني وهكذا اضطرب كلامهم في ان الجامع لاجزاء البدن هل هو الحافظ لها
ام لا وفي ان نفس المولود ام لا فذهب الامام الرازي الى ان الجامع نفس لا بدن ثم انها
تبقى بعد حدوثها حافظة له وبقاء مقترنا بالاجزاء بطريق ابراد الغذاء ونقل عن
الشيخ الرئيس لما طالبه مهتديا بالحجج على ان الجامع للعناصر في بدن الانسان هو الحافظ
لها انه قال كيف ابرهن على ما لا ترى وبناء هذه الاقوال كلها على عدم العشق والاطلاع
على كيفية الحركات الجوهرية وكيفية تجدد الصور على المادة ونلازمهما وقد مر الاشارة
الى ان المادة باستعدادها علة مصححة لشخص الصورة بجوهرها العقلي علة موجبة

المادة غير الاولى بل بقدرها وهكذا تسلسلت المواد بالصور والصور بالمواد فالجامع
في كل عين غير الحافظ لان الاول معد محرك حسب تحركه والثاني موجب مسلك حسب ثباته
وبقائه وهكذا في كل صور طبيعية او نفسية انها جهتان جهة حدوث وتجدد بواسطة
تعلقه بالمادة التي شانها الانصرام وجهة بقاء ودوام لاجل تعلقه بالواهب التام
فالمقوم من الصورة للمادة غير المتجدد فيها بوجه وغير بوجه كما بينهنا ك علية مزارا ثم ان
العلامة الطوسي بعد ان زيف قول الشارح القديم للاشراقيين بان تصرف نفس المولود
في المادة التي تصرفت فيها نفس الوالد وتفويض التدبير من قوة او نفس بعد مدة الى اخرى
مستحيلة لان تعويض احد الفاعلين مادة صنعة الى اخر يوجب عنه في تتميم فعله انما جاز
في الافاعيل الغير الطبيعية بين فاعلين يفعلان بارادة دون الطبيعية اجاب عن اصل
الاشكال بان ما يقتضيه القوابين الحكمية ان نفس الابوين تفرز من هوا الغذاء بقوتها
المولدة مادة مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد المادة وتصيرها انسانا بالقوة وهي
صورة حافظة لمزاج المني كالصورة المعدنية ثم المني يتزايد كما لا في الرحم بحسب استعدادات
يكتسبها الى ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الاضافات النباتية
وهكذا الى ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر منها مع جميع ما تقدم الاضافات
النطقية ويبقى مدبرة الى ان يحل الاجل فقال فتبين ان الجامع للاجزاء الغذائية الواصلة في
المنيين هو نفس الابوين وهو غير حافظها والجامع للاجزاء المنضافة الى ان يتم
له اخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس المولود فقول الشيخ انهما واحد هذا الاعتبار
وقوله ان الجامع غير الحافظ بالاعتبار الاول هذا ملخص ما ذكروه وفيه امور يصحيحه الا
انه لم يتبين عنه فاحترزوا فيه من ان هذه الافاعيل المتوقفة من الحفظ والتغذية

والتصوير والانماء والاحساس والنطق هي كلها صادرة من كلمة فاعلة لها قوى متعددة
مبتدئة الحدوث او هي كلمات فعالة متعددة متفاضلة في الكمال فانكان الاول فيهم
حدث والناطقة مع حدوث النطفة فتكون معطلة عن فعلها الخاص بها وهذا يخالف قولهم
هم وانكان الثاني يلزم عليه ما يلزم به الثم المقدم من تفويض احد الفاعلين الطبيعيين
تدبير موضوعه الى الآخر وانكان هناك فساد صورة سابقة وتكون صورة لاحقة فكيف يتم
تكامل الاستعداد الى الفساد والفطرة حاكمة بان التوجه الى الكمال منفي الفساد والاضمحلال
فقوة واحدة لمادة واحدة لا تفعل فعلين متناقضين فيها وانما ذكرنا الاطباء موان الحرارة
الغريزية موجب الحيوة والموت جميعا فوجه ذلك بان فعل تلك الحرارة ليس بالذات الا
تقليل الرطوبات وهذا التقليل نافع في حفظ الحيوة ما دامت الرطوبات زائدة في البدن
الحي صالحة ما دامت ناقصة تفعلها شيئا واحدا دائما وكل واحد من النفع والضر يفعلها
بالعرض وانما فعل الصورة هو ادامتها فليس الا التكميل والحفظ وكل من له قدم راسخ في
الحكمة يعرف ان الافاعيل الطبيعية متوجهة بالذات الى ما هو خير وكمال ولا يتوجه
شيء من الحركات الطبيعية نحو شيء مناف لها منفر لها بل الاشياء كلها طالبة للخير الاقصى
كما يشهد به الكشف التام فالتحقيق في هذا المقام يتوقف على ما اوحينا اليه سابقا من
ان الاشتداد الطبيعي وسلوكها الجوهري الانتقالي الحسي ما يقتضيه البراهين الاشراقية
الى ان قال وتكون الحيوان اذا امتزج العناصر امتزاجا اتم من النبات فبلغت من الواهبية كالا
اشرف وهي النفس الحيوانية وعد النفس على ما يعم الاضعاف هي كمال اول لجسم طبيعي آلي
حي بالقوة ذا الكمال جنس تحته المحدد وغيره لانه عبارة عما يتم به النوع وهو وان كان من
باب المضاف الا انه يصلح لان يكون جنسا للمتقوم بالنفس لان الجد ليس كحقيقة الجوهرية بل



لمفهوم التفسيه وهي اصنافٍ فنخاصته واحترز بالاول عن كما الانثوانى كالعلم وغيرها من
الافاعيل واللوازم وبالطبيعي عن الكمال للجسم الصناعي وبالاخير عن صور العناصر و
المعادن اذ المراد بها اشتمال الجسم على الات قوى بفسانيه لا على مجرد اجزاء مختلفة و
بهيئة مخصوصة بالقوة بخرج التفوس الفلكية على راى من يجعل النفس للفلك لكلي والكواكب
والافلاك الجزئية كالخوارج والنداوبرعندة بمنزلة الالات وقواها كالفروع للنفس واما
عند الذاهبين الى ان لكل كرة من الفلكيات نفسا عليحدة فلا حاجة الى هذا القيد وهذا
لم يذكره الاكثرون وذكر بعضهم كابى البركات عوض قولهم آلى يقبل كمال اول لجسم طبيعي
ذي حيوة بالقوة وزادوا فى الحيوانات الارضية فولهم من شانه الى ان يحس بحسل دائمة و
بحرك وهذه النفس بقسم قواها بعد استيفاء القوى النباتية الى مدركة ومحركة والمدركة
المحركة اما باعثة على الحركة او فاعلة لها والباعثة هي الشوقية المذعنة لمدركات الخيال
او الوهم او العقل العملي بتوسطهما فيحمل الادراك لها على ان يبعثها الى طلب وهرب
بحسب السوانح ولها شعبتان شهوانية باعثة على جلب النافع وتسمى ايضا والنافع طلبا للذة و
غضبية حاملة على دفع ضرر من الضار طلبا للانتقام وتخدمها قوة منبثة فى الاعصاب
والعضل من شانها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات وارخاها وتمدها
قبضها فلو كان الاختيارية مبادى مترتبة انبعثها عن عالم الحركة والمادة الخيال او
الوهم او ما فوقهما ثم القوة الشوقية وما بعدها وقبل الفاعل قوة اخرى بها الارادة
او الكراهة استنانا عن شبهة ان الحركات الطبيعية كالحركات الاختيارية الحيوانية فى
ان لها مبادى مترتبة بعضها من عالم العقل والتاثير وبعضها من عالم النفس والتدبير و
ادناها من عالم الطبيعة والتسخير والكل بقضاء الله والتقدير وقد بين هذا مما سبق و

الفارق بين محركات الحيوان وبين غيرها ان في الحيوان ارادة مختلفة حسب الاعضاء وقواه
المختلفة لتركبه من العناصر المتضادة وارادة غير على نظام واحد لبنا النشو وهكذا
النبات وانكان مركبا ذا قوى متعددة الآن للجميع مذهبا واحدا ولا حاجة لها كثيرا
الى الاسباب الخارجة عن ذاتها وودائع مختلفة خارجة عن مصدرها عنا بغير لطيفة
الحكمة في وجود هذه القوى من لدن الطفها الى اكدرها اما في الحيوان فالمحافظة
على الابدان بحسب كلها الشخصي والنوعي واما في الانسان فهذه المحافظة مع ما يسهل
بها الشخص الى اكتساب الخير الحقيقي والكمال الابدي بحسب العلم والعمل فالعناية الازلية
جعلت في جبلة الحيوانات داعية الجمع والعطش لتبعث نفوسها الى الاكل والشرب ليخلف
بدلا عما يتحلل سناعة فسناعة من لدن الدائم المحلل والذوبان لاجل استيلاء الحرارة
الغريزية الحاصلة فيه من نار الطبيعة وجعلت لنفوسها ايضا الالام والاوجاع عند
الافات لعارضته لابدانها لتحرض النفوس على حفظ الابدان من الافات الى اجل معلوم
حكمة مشيرة قد ورد في الكتاب الالهي في اهل النشاة الاخرة لهم رزقهم فيها بكرة
وعشيا وهو رزق خاص في وقت معلوم وهذا لا ينافي قوله اكلها دائم كما هو معلوم
عند الطبيعيين من ان الانسان اذا اكل الطعام حتى يشبع فان ذلك ليس بقضاء ولا
اكل على الحقيقة وانما هو كالجابي الجامع للمال في خزانته وهي المعدة فاذا اختزنها
فيها ورفعت يد في تبويلها الطبيعة بالتدبير وتحليلها من حال الى حال وتعد البدن
لها في كل نفس فهو لا يزال في غذاء دائم ولولا ذلك لبطلت الحكمة في تركيب نشاة
كل منعذ والله حكيم فاذا خلت الخزانة حرك بالطبع الجائي الى تحصيل ما يملاها به
لا يزال الامر هكذا ابدا فهذا صح الغذاء في كل نفس دنيا واخرة وكذا اهل النار

وصفهم

قوله ومن الموسة وهي الاعضاء الرئيسة فان الاورده الرئيسة من الحيوان الاكل الدائم للاعضاء الرئيسة يترتب عليه فوات النفس فالغذاء بالقوة الجاذبة الماسكة الهاضمة الدافعة المغيرة في الكبد شيئا فشيئا وقطرة فقطرة في العروق الشريانية والوريدية ساعة فساعة حتى تصير كيموس في المعدة ستة اصناف حتى تصير الكيموس كيلوس في الاورده الرئيسة حتى تصير اربعة وعشرون صنفا عند تلطيف الكبد والطحال فيها فتصير دما نفسيا غاذيا للحار والبارد والرطب واليابس بالفعل الاضافي فتغذي الاعضاء الرئيسة بالقوة الجاذبة الماسكة الهاضمة الدافعة المغيرة في الكبد شيئا فشيئا دائما كما ذكرنا

وصفهم الله بالاكل والشرب على هذا الحد الا انها دار بلاء فيأكلون ويبشون
عن جوع وعطش واهل الجنة يأكلون ويبشون عن شهوة ولذة فاطعم نابتنا ولون
الشيء المسمى غذاء الا عن علم بان الزمان الذي كان الاختزان فيه قد فرغ فاكان مختزنا
فيه شارع الى الطبيعة بما يديه فلا يزال في لذة ونعيم لا يحتج الطبيعة الى طلب وحاجة
للكشف التي هم عليه بخلاف اهل النار فانهم في حجاب عن هذا فيتألمون دائما ويجوعون
ويظمئون فلا لذة الا العلم ولا الم الا الجهل وتحت هذا سر اشراق الشارع
ثم خلق الله للحيوان قوى اخرى ادراكية من الحواس الظاهرة وغيرها لميز الملايم عن
المنافر والمنافع عن الضار فيطلب احدهما بالشهوة ويهرب عن الاخر بالغضب رحمة من الله
على عباده وهي منقسمة الى ظاهرة مشهورة وباطنة حسنة اما الظاهرة فهي اللمس والذوق
والشم والسمع والبصر الا ان الطف هذه الحواس كاد ان يكون مدركاتها خارجة عن
عالم المادة والحركة والبصر اشرفها والكلام فيه طويل جكمه غريبة وما ذكره
الشيخ في القانون ان هما بتان القوتين لا لذة لهما في محسوسيهما ولا الم بخلاف البواقي
فجرين عن دركه شراح القانون واعترضوا عليه وطالما الكلام بينهم جرها وتعدبلا قال
بانوا عن آخرهم بشيء يطمئن به القلب وبما قسم لنا من الملكوت ان الحيوان اما هو حيوان
تقوم مادة حيوته من الكيفيات الملموسة وهذه اولى مرتبة الحيوانية التي لا يخلو منها حيوان
كما لا يخلو حيوان من قوة اللمس لان المدرك من كل شيء والشاعر من كل حي قوة من باب ما به
والة من حيث ما يشعر به ويحضى عنده اذ به يخرج من القوة الى الفعل فالملايم والمنافر
للحيوان اما هو حيوان ولادنى الحيوان اناثا ولا وبالذات انما هما من مدركات قوة اللمس لانها
بتقوم بها بدنه ثم مدركات الذائقة في الحيوانات المرتفعة درجتها فليد عن ادنى المراتب

فيفتقر الى اغذية مخصوصة والى قوة من شانها تمييز النافع عن الضار فيما يتغذى ويزداد
به بدل ما يتحلل وقال الكيفيتين في الملايمة والمنافرة مدركان الشامة حيث يتغذى بها
لطائف الاعضاء كالارواح البخارية واما مدركان السامعة والباصرة فليس للحيوان انما هو حيوان
بها حاجة قريبة لان بدنه ليس مركبا من الاصوات ولا من الاصوات والالوان ولا سنخ في
ان الآلات الحساسة حيث حيوانية واللذة هي ادراك الملايم والملايم للبدن الحيواني اما الملموس
او المذوق والمشموم لا الاصوات والالوان بل هي ملايمة للنفس التي هي من عالم النور كما
سيجيء وقس عليها حال الالم وبما يؤكد ما ذكرنا ان حبس الحيوان امتد مديدة في الموضع المظلم
الخالي عن الاصوات لا يوجب موته بخلاف حبسه عن الملموس كالحفظ وعن المطعوم اياما فالاقل والشم
ضروب من الطعم فقد يصير بدلا منه في بعض الحيوان احيانا وفي الجن دائما والاشراف السابع
في الاشارة الى المدارك الباطنة وهي خمسة لكنها ثلاثة اقسام مدرك وحافظ ومتصرف والقسم
الاول اما مدرك للصور واما مدرك للمعاني وكذا الثاني اما حافظ للصور واما حافظ للمعاني
فمدرك الصور يسمى بالحس المشترك وبنطاسيا الروح النفسي وهي قوة منطبعة بمقدم
التجويف الاول من الدماغ ولولاها لما امكن لنا الحكم بالمحسوسات المختلفة دفعة كهذا
السكر ابيض حلو على سبيل المشاهدة ولا امكنت مشاهدة النقطة الجوالة بسرعة دائرة
والفطرة القائلة خطا مستقيما لان المشاهدة بالبصر ليست الا للقابل وما قابل منها
الا نقطة وفطرة وحافظها قوة يسمى بالخيال والمصورة تخلفها باخر التجويف المقدم يجمع عندها
مثل المحسوسات ويبقى فيها وان غابت موادها عن الحواس عن يبسة طويلة فمنى خزانة بنطاسيا
وسميا الحق فيها وقيل في تغايرهما بتغاير القوتين ان قوة القبول غير قوة الحفظ فرب قابل
غير حافظ فانا لقبول انفعال والحفظ فعل وهما مفعولتان فيهما ان متغايرتان واما مدرك

المعانى والاحكام الجزئية فنه الوهم الرئيس للقوى الادراكية كالشوقية للقوى التحريكية

واخص مواضعه اخر التجويف الاوسط من الدماغ ومنه القوة الذاكرة والمسترجعة وهى

قوة فى اخر تجاويف الدماغ تحفظ ما يدركه الوهم او يذعن بسببها اليه نسبة المصورة

الى الحس المشترك ونسبتها من العالم النفس كنسبة القلم واللوح الى عالم الانسان الكبير

اما المتصرفة فلها تركيب الصور بعضها ببعض او تركيب المعانى كذلك او تركيب احد القبيلين بالآخر

ولها الفعل والادراك الفعل لها والادراك لمستعمله سميت متخيلة فى الحس ومتفكرة عند

استعمال العقل اياها فى العقليات وموضعها فى التجويف الاوسط عند الدودة ولكل من

هذه القوى الآلات روح يختص بها وهو جرم حار لطيف حادث عن صفو الاخلاط

الاربعة شبيهة فى الصفاء واللطافة بالفلك الخالى عن التضاد الكائن فوق العناصر

قبل هذه الاضداد فهذه امزجة لقواها فى مزاجها البدو وهذا مما يحمل القوى المدركة

والمحركة كالفلك بقبول آثار العقول والنفوس تنبيه واعلم ان وحدة الذاكرة اعتبارية

لتركيب الذكر من فعل قوة وانفعال ذاك الآخر وحفظ سابق وكذا المسترجعة لتركب الاسترجاع

من ادراك وحفظ وتصرف بالمراجعة الى الخزانة فى تفتيش المخزونات فلا يزيد عدد الطبائع

على خمس كما ظن وانما يهكذا الناس لاختصاص كل قوة بآلة اختلالها عند تطرق الآفة

اليها والدليل على تعددها بقاء بعض دون بعض فقد اصاب الشيخ فيما قال فى الشفاء

يشبه ان يكون القوة الوهمية هى بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهى بعينها الحاكمة

فتكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة فتكون مفكرة بما تعمل الصور

والمعانى ومتذكرة بما تنتهى اليه عملها انتهى وانا خطاء من ظن من الناظرين فى كلامه

انه مزج فى امر القوى ولم يفهم غرضه اذ معناه ان للوهم رياسة على هذه القوى وهى

قوله
واعلم ان وحدة الذاكرة
اعتبارية بخلاف وحدة الحافظة فانها
حقيقية فلفظ الذاكرة اسم لقوتين الحافظة والمسترجعة
ولفظ المسترجعة لثلاث بانضمام التصرف وبذا كان
ذكر فى المولدة انها اعتبارية لانها مجموع
قوتين مختصة ومتصلة ولكن تسمح كثير
فى الكتب وصفتها ع
حقيقية

جنوده وخذله بحكمه مشرقيته وفي المقام متراخر لوحنا اليه فيما سبق من كثيرة

تشبه كل تعالى شانه فالنفس وان كانت ناطقة عقلية من عالم اخر اعلى من هذا العالم

فلها نحو من الاتحاد بقواها وانكانت مجردة وذلك لانها في نفسها عن المواد بالكلية

بحسب جوهرها المفارق الذي هو غيب عن قواها فلها تارة تقوى بذاتها وغناء عما سوى

بارئها ولها ايضا نزول الى درجة القوى والآلات من غير نقص يلحقها لاجل ذلك بل

بزيادتها كالامر في شبهها كاتباع خالبوس بنا عرفها ومن جردها بالكلية من غير تشبيه

فنظر اليها بالعين العوراء كالرها بين المعطلين لها عن عالم التدبير والتحريك فما رعوها

حق رعايتها والكامل المحقق من له عين صحيحة لها مجمع النقيضين فلا يعطل بصيرته عن ادراك

الشيئين فيعرف سر العالمين حكمة عرشية النفس ليست بجرم لان الاجرام كلها

متساوية في الجرمية فلو كانت النفس جرما لكان كل جرم نفسا ولو كانت مزاجا وعلمنا انه

من جنس الكيفيات الاربع لكان ضدا فاعمل الحيوة عنها قبل انكسار سورتها او الى ان

ليس فيه الا توسط مقتضيات المبائط وكيف يكون النفس مزاجا ويحفظ بها المزاجي

المتضادات المتداعية للانفكاك وهي التي يحيرها للالتيام ثم انها تعلم كثيرا عن

التحريك وعن جهة تغيرا يضا عند اللمس الى الضد فالمعلوم كيف ينال شيئا وليست

بطبيعة جرمية لما دريتنا انها سيالة والنفس علمنا ان ذلها بافية الملتم الا في الحيوان

الذي لم يكن بقاء ذاته معلوما حكمة مشرقيته قد الهمنا الله بفضله وانعامه بها

مشرقيا على تجرد النفس الحيوانية المحيلة عنا لمواد وعوارضها بانها ادات قوة قد ترك

الاشياء والصور المثالية فانها ليست من ذوات الاوضاع التي قبلت الاشارة الحسية اصلا

فهي ليست في هذا العالم بل في عالم اخر موضوعها الذي قامت به كما ذكل جسم وجسماني

فهو

فهو من ذوات الاوضاع بالذات وبالعرض فما يقوم به يكون تابعا له في الوضع
قبول الاشارة الحسية فلو كانت قوة الخيال الحاكم في نادرة من نوادر هذا العالم لكانت
الصور القائمة بها قابلة للاشارة الحسية بوجه ما وبطلان التالي يستلزم بطلان
المقدم والملازمة بينة واما نبين وضع من مواضع البدن للادراك الباطني فهو
جهة المناسبة والاعداد فان المخ كان لبدنية ما يهيئ النفس للصور في هذا العالم اذ
عالم اخر وثمة وان احتمل ولا حد ان يقول يجوز ان يكون نسبة هذه الصور الى
النفس نسبة الفعل الى الفاعل لا نسبة الحال الى المحل كما سبق في مباحث الوجود الذهني
لكنا ندعي بان الجسم فواه لا يفعل الا فيما له وضع بالقياس الى مادتها والصور التي
يدركها القوة الخيالية ليست كذلك وكما ان فاعل الاجسام الطبيعية ومقوماتها لا يمكن
ان يكون متعلق الوجود بهذه الاجسام كما بين كذلك مبدعوها المتنزهة عن المواد يجب
لا يكون مادية فامن بوجود عالم اخر واغتنم وسينفعك هذا انتم حكمة مشرقية
النفس من حيث نفختها فادمعنوية من نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وهذا خلقت
من نفخة الصور فاذا نفخ في الصور المستعدة للاشتعال النفسي تعلقت بها شعلة ملكوتية
نفسانية والنفس بعد استكمالها وترقيها الى مقام الروح يصير نارها نورا محضا لا
ظلمة فيه ولا احراق معه وعند تنزلها الى مقام الطبيعة يصير نورها نارا موصوفة في
علمه حكمة مشرقية النفخة نفختان نفخة تطفئ النار ونفخة اخرى تشعلها فوجود
النفس يفاضها من النفخة الرحمانية وهو انبساط الفيض عن مهب رياح الوجود وكذا وقوعها
وفناؤها وتحت هذا سر اخر فاعلم ان ما ورد في لسان بعض الافاضل من ان النفس نار او شيء
او هو الاجدر ان يحمل على المجاز في اللفظ وكذا الحال فيما صدر عن صاحب شريعتنا

الثامن في تكون الانسان وتوهمه ان العناصر اذا صفت ومزجت امتزاجا قريبا
من الاعتدال جدا وسلكت طريقا الى الكمال اكثر مما سلكه الكائن النباتي والحيواني
جدا وقطعت من القوس الصعودي اكثر مما قطعه سائر القوس والصور اختصت من الهوا
بالنفس الناطقة المستخدمة لسائر القوى النباتية والحيوانية فان نسبة الكمال الى الكمال
كنسبة القابل الى القابل فاذا بلغت بامزجتها غاية الاستعداد وتوسطت غاية التوسط
الممكن من تضاد الاطراف فاعتدلت وتشبهت في اعتدال كيفياتها الطادم لقوة التضاد
بالسبع لشداد الخالية عن الاضداد استعدت لقبول فيض اكمل وجوهرا على فقبلت من
الثابت الالهي فاقبلة الجرم السماوي والعرش الرحماني من فور روحانية مدبرة للكائنات والجزئيات
منصرفة في المعاني والصور فمن في الانسان كمال اول للجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة من جهة
ما يدرك الامور الكلية ويفعل الاعمال الفكرية فلها باعتبار ما يخصها من العقول عما
فوقها والفعل فيها دونها فوتان علامة وعمالة قويا الاولى تدرك المعقولات لتضيف
وتعتقد الحق والباطل فيما يعقل وبدله ويسمى بالعقل العملي وهي التي يستعمل الفكر
الروية في الافعال والصنايع مختارة للخير وما ينظم خيرها الجزئية والبلاهة والمنوط
بنهيها المسمى بالحكمة وهي من الاخلاق اشرف العلوم المنقسمة الى الحكمتين العملية والنظرية
لانها وخصوصا الاخيرة منها كلما كانت اكثر كانت افضل وهذه القوة خادمة للنظرية
مستخدمة فيها في اكثر من الامور ويكون الراي الكلي عند النظري والراي الجزئي عند العملي
نحو المعقول حكمة نشرفت بها النفس عند بلوغها الى كمالها العقلي واستغنائها عن الحركات
والافكار بصيرورتها واحدة فتصير علمها عملا وعملها علما فكان العلم والقدرة في المفارقات
بالنسبة اليها شيء واحد نبصر ان للانسان من بين الكائنات خواص ولوازم عجيبة

واختص خواصه بقوى المجردة من المواد كل التجريد والتوصل الى معرفة المجهولات
العقلية من المعلومات بالفكر والروية ثم ان لم تصرفا في موضوعيه وتصرفا في امور كلية
والثانية اعتقاد فقط من غير ان تصير سببا للفعل دون فعل الانبعاث اعني جزئيه
فاذا حصل الراي الجزئي بمنع حكم القوة المروية قوى اخر تسمى افعالها البدنية من
المحركات الاختيارية اولها الشوقية الباعثة واخرها الفاعلة المحركة للعضلات
بالمباشرة وكل هذه يشتمل الابتداء من القوة المتصرفة في الكليات باعطاء القوانين
كليا القياس فيها يرى كما يستمد من التي بعدها في صغريات القياس والنتيجة الجزئية فللنفس
في ذلها فوتان نظرية وعملية كما تقدم للصدق والكذب في هذه للخير والشر وهي للواجب
الممكن والممتنع وهذه للجميل والقبيح والمباح فلها شدة وضعف في الفعليات وراي
ظن في الانفعاليات والعقل الفعلي يحتاج في افعاله كلها الى البدن هيهنا الاتادر اكاصنا
العين من قبض النفوس الشريرة واما الافعال الخاصة للنادات من المجردين الكاملين
في مقام اخر وامر النظري فله مساعدة اليه والى العملي ابتداء لا دائما فقد يكتفي بذاته
هيهنا كما في النشاة الاخرى انكان الانسان من صنف الاعالي والمقربين واما انكان من
اصحاب اليمين فيحتاج اليه وتقوى اثر العقل العملي وبه يكون سعادته في الاخرى لما بين
ان الجنة وانهارها انما هي صورها وصورها وسائر الامثلة الاخروية هيئات
من تصورات النفس الجزئية وتشوقاتها كما اشير اليه في قوله تعالى ولكم فيها ما تدعون وقوله فيها
ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وانكان من اهل الشقاوة فالقياس هكذا في كون العملي
منشأ للتعذب بما يجره وتكتسبه من جهنم وفضلية جحيم جوهر النفس مستعد لان
يستكمل ضربا من الاستكمال ويتنور بانوار ربها وبما هو فوق ذاتها بالعقل النظري والان

قوله ان للانسان خواص ذكر شطرا منها في سفر النفس قريبا مباحث المعاد من شفاء فليرجع اليه

يتبع

يتجرد عن الاوان ويتجرد عن الظلمات بالعقل العملي انتهى ولكل منهما مراتب اربع كالاشارة
التاسع فاولى مراتب العقل النظري وهي ما يكون للنفس بحسب اصل الفطرة حين
استعدادها لجميع المعقولات لخلوها عن كل صورة وهذا بقي لها العقل الهيولاني اذ لها
في هذه المرتبة وجود عقلي بالقوة كما ان للهيولى الاولى وجود حسي بالقوة فجوهرية النفس في
اول الامر ليكون لجوهرية الهيولى ضعيفة شبيهة بالعرضية بل اضعف منها لانها قوة محضة
حكمة غير شبيهة ولعلك تقول هي عالمة بذاتها وبقولها علما فطريا غير مكتسب فكيف يكون
في اصل الفطرة قوة محضة فاسمع ان فطرة الانسان غير فطرة الحيوان ابوجه فاخر فطرة الحيوان
اول فطرة الانسان لاختلافا الفطر والنشاة وكلامنا في مبدء نشوء الانسان بما هو انسان
اي جوهر ناطق فله قوة وجود مخصصة وكمالية محسبة لعلمه ايضا قوة وكمالية فعلمه بذاته و
بالاشياء عين وجود ذاته ووجود الاشياء لذاته لان وجود وجود عقلي والحاصل للامر
لا يكون الا امرا عقليا فحيث كان وجوده بالقوة كان معقوله ايضا بالقوة فعلمه بذاته و
بما هو حاصل لذاته في ابتداء النشاة قوم علم بالذات بالغير وكلما كانت القوة العاقلة
اشد فعلمه كانت معقولاتها اشد تحصلا واقوى وجودا وكلما كانت اضعف بجوهرا
كانت هي اضعف واخفى وكان النفس ما دامت محاسة يكون مدركاتها امورا محسوسة وما دامت
متخيلة او متوهمة يكون هي متخيلات او موهومات فما دامت متعلقة بالبدن
منفعلة عن احواله واثاره وكانت معقولاتها معقولات بالقوة كالصور الجمالية
المخزونة من الانسان والحيوان او الفلك وغيرها فما لا ينفك في وجوده الخاص عن العوارض
المادية في حالة الجمال مع امكان تجردها في اعتبار الذهن وجودا ووجودها نحوا عقليا
كالصور المفارقة الافلاطونية فكذا القوة العاقلة قبل صيرورتها عقلا بالفعل هي

مخالطة بالمادة البدنية بل هي صونها الحسية ومثبتوها البدنية وهذا استفاده
الوجود العقلي بالأتصال بالعقول الفعالة والانفصال عن المنفعلة التي شانها الخ
القوى الفعل التجدد الانتقال فحال العاقل والمعقول في جميع الدرجات واحد النفس
مادامت عقلا بالقوة كانت معقولا بالقوة ومعقولاتها معقولات بالقوة واذا صارت
بالفعل صارت هي ايضا كلها بالفعل فعلم النفس بذاتها في بدو النظرة من باب القوة و
الاستعداد ثم من باب التخيل والتوهم كسائر الحيوانات في ادراكه ذواتها واكثر النفوس
الانسانية لا يتجاوز هذا المقام واما العالم بذاته عالما عقليا بالفعل فانما يقع في قليل
من الاذهان بعد بلوغه مرتبة الكمال العلمي المختص بالحكماء الراسخين حكمة مشرقية
فالنفس الانسانية في اول النظرة نهايتها عالم الحس بنات في الكمال الحسي وبدايتها عالم الروح
في الكمال العقلي والبه الاشارة القرآنية في قوله ثم قضى بينهم برسوله بابا باطنه فيه الرحمة
وظاهره من قبله العذاب فان النفس بابا لله الذي امر العباد بان يأتوا منها الذي بيت الله المحرم
وعرشه الاعظم فقال فأتوا البيوت من ابوابها وبالجملة فهي صور كل قوة في هذا العالم ومادة
كل صورة هي في عالم اخر فهي مجمع بحري الجسمانيات والروحانيات فان نظرت الى ذاتها في هذا العالم
وجدتها مبدء جميع القوى الجسمانية مستخدم سائر الصور الحيوانية والنباتية والجمادية فانها
من اثارها ولوازمها في هذا العالم واذا نظرت اليها في عالم العقل وجدتها قوة صرفة لا صورة
لها عند سكان عالم الملكوت سبيلها الى ذلك العالم سبيلة البذر الى الثمرة فان البذر بالفعل
ثمرة بالقوة كما اشرنا في العاشر في العقل بالملكة وقد اشرنا الى ان العقل الهيولاني عالم عقلي
بالقوة من شانه ان يكتسب منه صورة كل موجود وصورته من غير تغير وتأبى من قبله او امتناع
فان عسر عليه شيء فانما لانه في نفسه ممتنع الوجود او كان ضعيفا لكون شبهها بالعدم كالهيولى

فالحركة

والحركة والزمان والعدد واللانهاية واما الامر شديد الوجود قويا فيغلب على المدرك ويقهره

ويفعل به نا يفعل الصوت الشديد بين الخفاش وذلك مثل الشمس نورا وحرا وغيرها من الاجسام

العقلية فان التعلق بالمواد يوجب للقوة العقلية ضعفا عن ادراك القوى النورية فهو شبيه

انها اذا تجردت طالعتها فتخرجت من القوة الى الفعل بسطوع نور الحق فاذا

حصل في القوة العقلية هذا الشيء منزلته منها منزلة ضوء الشمس من البصر وهو الشعاع العقل

فاول ما يحدث فيها من بين المحسوسات التي هي معقولات بالقوة وكانت محفوظة في خزانة

المتخيلة هي اوايل المعقولات التي اشترك فيها جميع الناس من الاوليات والتجربيات والمتواترات

والمعقولات وغيرها مثل الكل اعظم من الجزء والارض ثقيلة والبحر موجود والكذب

قبيح وهذه الصور اذا حصلت للانسان يحدث له بالطبع تامل وروية فيها وتشوق الى الازدياد

وترقع الى نفسه فلم يكن بعقله اولا فتحصل هذه المعقولات هو عقل بالملكة لانه كمال

اول للغافلة من حيث هي بالقوة كما ان الحركة كمال اول للما بالقوة من حيث هو كذلك فحصولها

يؤدي الى كمال ثان لها من حيث كونها بالقوة وهو كمال اول للما بالفعل من حيث هو با لفعل

فيشرق اولا ويتبصر في العقل بالفعل وانا ذلك الكمال الثاني للعقل الفعل فهو

السعادة الحقيقية التي يصيرها الانسان حيا بالفعل حيوة غير محتاج فيها الى مادة وذلك

لصيرورته من جملة الاشياء البرية عن المواد والامكانات بانيا ايدا لا يذبر وانما يبلغ الى

هذه المرتبة بافضال الارادة وتحصيل الحد فذا الوسط بالعقل بالملكة ويستعمل القياسات

والنظر في خصوصيات البراهين والحدود وهذا فعله الارادي في هذا الباب واما فيها

النور العقلي فهو لم يكن بارادته بل بتاييد من الحق الذي يهب القوى والنفوس والارض وما فيها

من العقول والنفوس والصور والقوى فيكون عند ذلك حال حصول الكمالات النظرية

كما لحصول الاوايل على سبيل اللزوم بلا اكتساب فمراتب الانسان بحسب هذا الاستكمال

مخصوصة فى نفس الكمال واستعداد قريبا كان او بعيدا فالاول عقل بالقوة والثانى بالملكة

والثالث بالهيولانى واما سمى بالفعل لان للنفس ان يشاهد المعقولات متى شاء

من غير تجشم وذلك لتكرر مطالعتها للمعقولات مرة بعد اخرى وتكرر جوعها الى المبدء

الوهاب وانضمامها به كرة بعد اولى حتى حصلت لها ملكة الرجوع الى جناب الله والاتصال

به فصارت معقولاتها مخزونة فى شئ لها لا صلا الشراق الثانى عشر فى العقل

المستفاد وصيرورته العقل بالفعل اذا اعتبر فيه مشاهدة تلك المعقولات عند الاتصال

بالمبدء الفعال سمى به لاستفادة النفس اياها من ما فوقها فالانسان من هذه الجهة

هو تمام عالم العقول وصورته كما ان العقل الفعال كمال عالم الملك وغايته فان الغاية

القصوى فى ايجاد هذا العالم الكونى مكونا نشأة الحيوة هى خلقة الانسان وغاية خلقة

الانسان مرتبة العقل المستفاد اى مشاهدة المعقولات والاتصال بالملأ الاعلى

واما خلقة سائر الاكوان من النباتات والحيوانات فلضرورات تعيش الانسان واستخدام

اياها ولتلاؤمها وقبالة المواد التى خلق هو من صفوها فالغاية الالهية انشئت ان

لا يفوت خير من الخيور بل يصيب كل مخلوق من الاستعادة قدر ما يليق الشراق

الثالث عشر فى مراتب القوة العملية وهى ايضا بحسب الاستكمال مختصة باربع الاولى

تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الالهية والشرايع النبوية والثانية تهذيب الباطن وتطهير

القلب عن المكاسب والاخلاق الرديئة الظلمانية والثالثة تشويرها بالصور العلمية و

الصفات المرضية الى آخر تنزه النفس عن ذاتها وقصر النظر على ملاحظة الرب الاول

وكبريائه وهى نهاية السير الى الله على صراط النفس وبعد هذه المراتب منازل فى

كثيرة ليستقل منها سلكها الانسان فيما قيل ولكن يجب ايثار الاحتضار ضنا لا بد الانسان
الا بالمشاهدة والحصول لقصور التعبير عن بيانها لا بفهم الا بالنور فان للكاملين بعد
المسافة الى الله وصولهم اسفارا اخرى بعضها في الحق وبعضا من الحق لكن بالحق وفي
نوره كما كان قبل ذلك بقوة القوى وانوار المشاعر وانكانت هي ايضا بهذا الحق وبلطفه
لمن يشاء ولكن الفرق بين الحالين مما لا يخفى ولا يحصى فهذه احوال النفس وقابلها
ما بعدها بحسب التصور والشروع في اثبات انيتها الشاهد الثاني في فاتحة النفس الانسانية
واحوالها والاشارة الى ما فوقها وما بين يديها من سوالف قبله وفيه اشراقات الاول
في اثبات القوة العاقلة للانسان ان في الانسان قوة روحانية مجردة صورة المهيئة الكلية عن
المواد وقشورها كما يجرد القوة الغاذية من الحيوان اصفوصية الغذا من قشورها وكذا
في اربع مراتب من الهضم وكل ادراك ونيل فيض ما من التجريد الا ان الحس يجرد الصورة عن المادة
بشرط حضور المادة والخيال يجردها عنها وعن بعض عوارضها والوهم يجردها عن الكل
مع اضافة ما الى المادة والعقل يتاليها مطلقة فبفعل العاقلة في المحسوس عملا يجعله معقولا
وفعلها هذا لا يمكن مشاركة وضع لمادة وكل قوة جسمانية لا تفعل شيئا الا بمشاركة الوضع
كما علمت لانه يكون فعلها صورة مختصة بوضع جهة وكم فلم يكن مطلقة كلية محمولة على
افراد كثيرة بل محسوسة جزئية فكل قوة تفعل امرا كليا فهي مجردة ومما يكشف ان للانسان
قوة مفارقة انه يدرك الاشيا بمنع وجودها في الجسم كالضد مع ضده والعدم والملكة معا و
لو جود مثل هذه الامور في النفس يمكننا ان نحكم بان لا وجود لشيء منها في الاجسام ولنا ان ندرك
ايضا الحركة والزمان واللانهاية مما استحال ان يكون لها صورة في المواد ومن الشواهد
ادراكنا للوحدة المطلقة والمعنى البسيط العقلي ومعلوم ان كل ما في الجسم فهو منقسم

اشكال

اشكال وانحلال عرشي اذا قبل الوحدة قد يعرض للجسم او يحمل عليه بتوان وحدة

الجسم كوجوده ينقسم بالقوة لانها كوجود الجسم عبارة عن اتصاله وامتداده فلها انقسام

بالقوة واما الوحدة المطلقة المشروطة فيها ان لا ينقسم اصلا فهي لا تحل مجردة بل كل معنى

من حيث انه معنى عاري عن غيره ليس الا واحدا مستحيل القسمة الى شيء وشيء والنفس بذلك

كثيرا من الاشياء على هذا الوجه فلو كان ادراكها كذلك بقوة جسمانية لكان يعرض ان يكون

فيها شيء ولون شيء واورد الشيخ السهروردي على هذا بان وحدة الجسم ان وجدت في الاعيان

كان عرضا قائما فلا يبطل بتوهمنا وحده فهل يتحقق في كل من اجزائه الوهمية شيء من الوحدة

او كلها او لا يتحقق اصلا ففي الاول يلزم كون الوحدة الخارجية ذات جزء وهي فلا يكون وحدة

وفي الثاني كون الجسم واحدا لوحدات غير متناهية حسب امكان توهم القسمة فيه وفي الثالث

خلو الجسم عن الوحدة الجسمية بالوهم لتغيبه وثانيا ان المنفصل لا جزء له بالفعل لاعيانا

ولا وهما قبل القسمة وبعدها انعدمت هويته وحدث غيرها كثير من نوعه وبستر الجزئية

اليها على المسامحة والتشبيه بحيث لو جزئي في الانسان قوة ذات بحرد المعقولات عن المادة

وعوارضها فنجردها انا الذاتها او انا اخذتها منه او من جهة الاخذ والاول يوجب الاتحاد

فما كان شيء منها بشيء منه هذا اللوازم في العين لان ما بالذات لا يختلف والثاني يكفيه

تناقضا في الاخير فلم يكن هذا الوجود له وجود امر في جسم او حسبما الاشراق والثاني

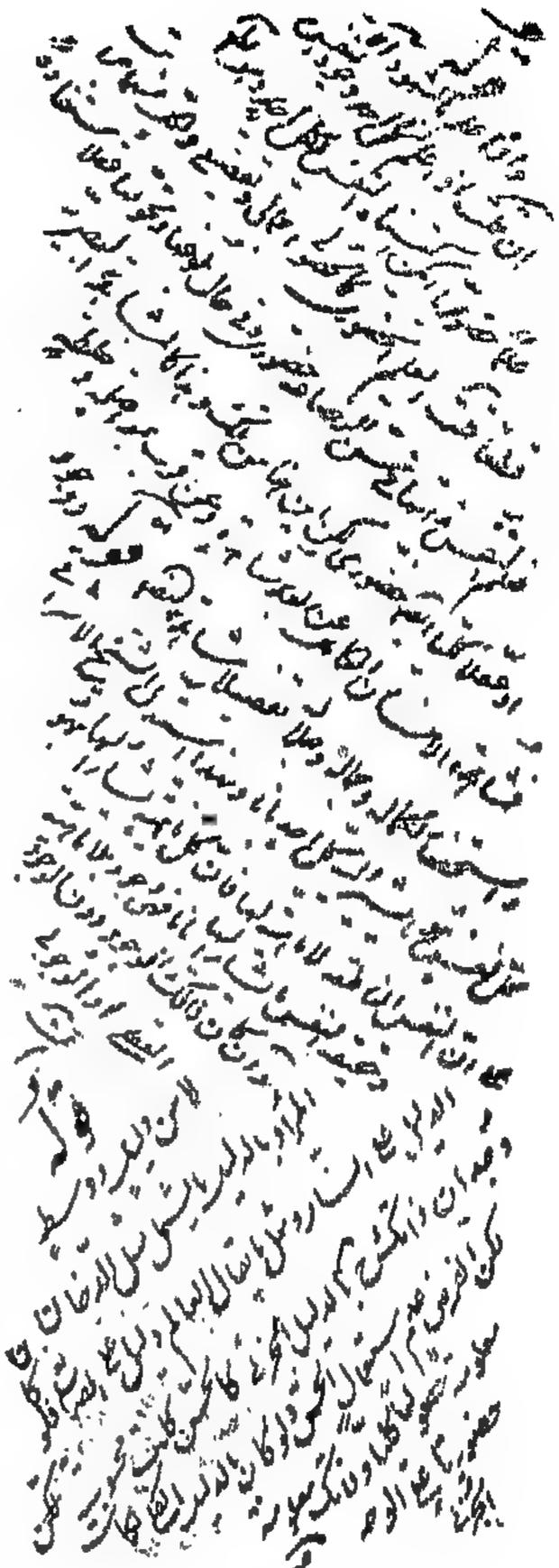
في ان النفس الانسانية جوهر قائم بذاته ان ادراكها الشيء لما كان عبارة عن حصول صورته

للمدركة فكل من ادرك ذاته يجب ان يكون مغايرا عن المحل اذ لو كان في محل لكان صورة

ذاته غير مفاصلة لذاته بل لمحله لان وجود الحال لا يكون الا للمحل هف ثم انا ندرك

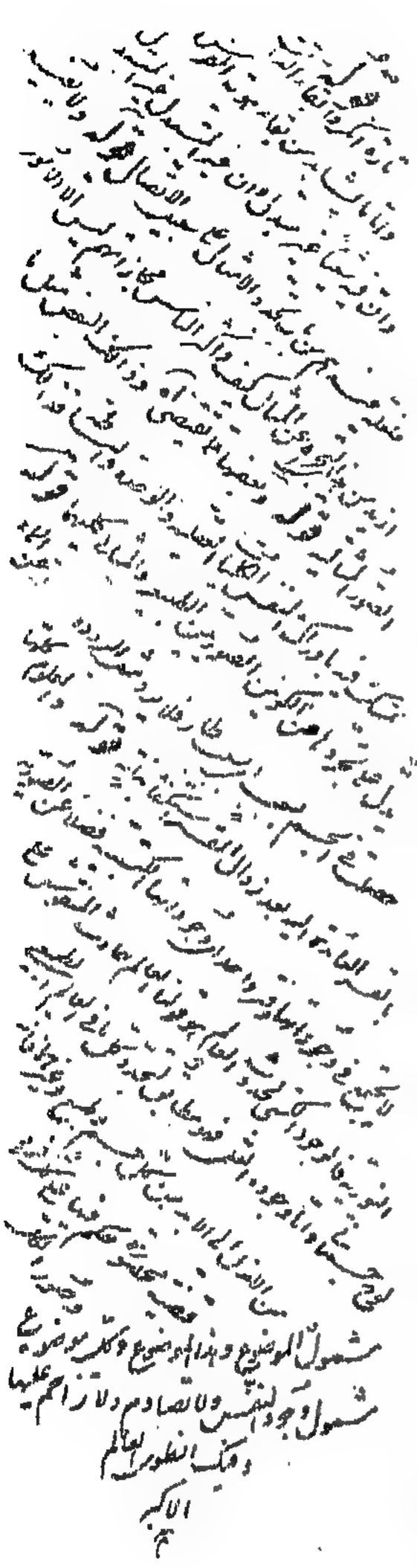
ذاتنا بذاتنا لا انا لا نغرب عن ذاتنا وانا شعورنا بشعوري بذاتنا فقد فقد اذ ليس نفس وجودنا

فهو كادراكنا سائر الأشياء المدركة من خارج بحث فيه تحصيل عن شيء مجهول
سببنا لشك في جوهرية النفس حضور ذاتها فيجاب في المتن ان ذلك بناء على عدم الاطلاع
على مفهوم الجوهرية قلنا فما تقول في قول الواقف على هذه الاصطلاحات كجالينوس و
اضرابه فالوجدان يقوم معنى الجوهر الذي يثبتونه جنسا للانواع الجوهرية ليس بجزء
لوجودانها كما مر بل لانها بانفسها الكلية واذا علم بالشهود الحضوري وجود شيء من الجواهر
امكن الشك في كون هذا المفهوم داخلا في مهيته او خارجا وكون الذاتي بين البينة
مقتضاه ليس الا عدم التردد في ثبوت مفهومها المفهوم مهية الذات وحده لا وجودها
فلا عجب من اقوام نسوا الله فانساهم نوقفوا في جوهرية النفس مع عدم غيبتهم عن انفسهم
لان مفهوم الجوهر صورة ذهنية وكل صورة ذهنية يحتمل الشركة بين كثيرين ووجود كل
نفر هو ما يشير اليه كل احد بانا فما يشار اليه بانا غير ما يشار اليه بهو في الوجود فيمكن
شهود الاول مع الذهول عن الآخر حجة لخرمي انت لا تغيب عن ذاتك في جميع اوقاتك حتى
في حالتي النوم والسكر وتغيب احيانا عن اعضائك كلا او كل واحد في وقت فانت وراء الجميع
حجة لخرمي لو فرضتك في اول الخلقة كاملا لعقل صحيح البدن في هوائ طلق منفرج الاعضاء
غير متلامسها ولم تكن مستعملا الحس في شيء اصلا وجدتك فاقدا لكل شيء الا ذاتك
فوجدتها لا من دليل ووسط فذاتك غير ما يدرك بعد من جسم او عرض واورد عليه
لعلك ادركت بهذا الفرض فبفعل ادركت ذاتك فهو وسط ورد بانه ترك فعل والاولى ان
يقال انظر فاوجد فيه ترك كل فعل ليكون كاشفا عن وجود شيء قبله لا بسبب حجة لخرمي
هذه فلك واعضائك ملائم للدوران والسيلان يعكوف الحرارة الغريزية على التحليل و
الشفيض وكذا غيرها من الاشياء كالامراض الحارة والمسهلات وذلك متداول بين



قوله
لعله ادركت بهذا
الفرض اي بهذا ادركت ذاتك
والمقصود اثبات الوسط واتى الوسط
هنا واذا كان بفعله كان
تجردها معيبا لا مفروضا

بافية فانها تنتاث لا بيد لك حكمة عرشية قالوا هذا منقوض بسائر الحيوان
فان الفرس تحلل اجزاء بدنه معلوم فلو كانت نفسه كما قيل منطبعة في جرم بخاري
متحلل ايضا او في عضو منه متحلل لكان كل عام بل كل اسبوع فرسا جديدا والحدس
حاكم ببطلانه فللحيوان نفس كما لنا والشيخ وتلامذته وغيرهم من الحكماء تارة انكروا بقاء
الذات فيما سوى الانسان وتارة اثبتوا للجميع نفسا عقلا بنية وحكموا بصعوبة الفرق
بين الانسان وغيره في ذلك وانت بعد تذكرك فا اسلفناه ستذعن ان للحيوانات شركة
في نفس مخيلة مجردة من عالم الحس لا عن عالم المثال على ان هذه البراهين بعينها تقتضي تجرد
النفس عن البدن المحسوس وعوارضه فقط ولا يفيد ازيد من هذا فهو مما يقع فيه
الاشتراك لسائر الحيوان اما المرقي بالطبيعة تشعر بالهتها وبعضها مما يقتضي تجرد النفس
عن الكون بين فهي مختصة بالانسان لغاية وسنعلم ان اصناف الناس ليسوا في درجة
واحدة من المواطن الاشراق والثالث في كون محل الحكمة قوة مجردة ان كل صفة او
حرفة حصلت في الجسم بسبب فاذا زالت عنه وبقي فارغا عنها يحتاج في استحضارها الى استيناف
سبب او سببية من غير ان يكون مكتسبا بذاته اذ ليس هذا من شان الجسم ومن شان النفس في
الصقع العقلي ان قد يتيسر بعد استحضارها من معلم او فكر مكتسبة بذاته في استرجاعها فانها
تقال عن ان يكون جرمية فهو وجه وجاهته وايضا ان كل جوهر مادي لا يمكن ان يرتسم عليها
صور كثيرة فوق واحدة والعلوم كلها لا يجتمع في دفتر واحد اما النفس فهي لوح يجتمع فيه
علوم شتى وصنايع شتى واخلاق مختلفة واغراض متفاوتة فلنذعن انها دفتر وقماط او
لوح ملكوتي لا يتراكم فيه الصور كما يتراكم في الجسم الحيواني وبما ترول عنها هذه الاسباب
المؤدية الى كمالها لا بنائها الى شيء من الامور العاجلة عند عرض او شغل قلب وهم او



غم بعرضها الا انه لا تزول عنها بهذه الامور صورها الكمالية المستحفظة في ذاتها
على الاطلاق وفي خزانتها لانها روحانية السنخ متعلقة الوجود بجوهر قدسي يختزن فيه
صورها الكمالية المستحفظة في ذاتها على الاطلاق بنوع قوة قريبة من الفعل والعابق
لها عن مشاهدته كما لانها بعد خروجها عقلا بالفعل ليس امرا داخلا كما في الجواهر ذوات
المعاني التي لم تخرج من القوة الى الفعل بل غايتها عن الوصول الى ما لها من الاستعادة
حجاب خارجي احتجب به ذاتها عن ذاتها وهو اشتغالها بهذا البدن وعادتها في الانجذاب
اليه بحسب فطرتها الاولى دون الثانية فاذا ارتفع غبار البدن من بصرها العقلي ووقع نظرها
على ذاتها وجدتها مستكملة بالمعقولات مشاهدة اياها متصلة بها وبالجملة اذا
زال عنها العابق عادت الى كمالها بنوع فعل لا بنوع انفعال ولهذا يوصلها العقل بالفعل
وان كان بعد في هذا العالم واما المجسم وقواه فلا يمكن له مثل ذلك الا ترى ان الحواس لا
يمكن ان يستحفظ في ذاتها صورة ويقبل اخرى ولا المعاودة اليها بعد التبين بنوع فعل
لا بنوع انفعال ولهذا يوصلها العقل بالفعل وان كان بعد في هذا العالم استكفاء لبدنها
ومنبوذا بها بل مثل ما ينشاء منه بدأ الاشراق الرابع في اقناعيات يفيد الطمأنينة
في ان النفس من عالم اخر اعلم ان براهين مجرد النفس كثيرة قد ذكرنا طرفا منها في المبدء والمعاد
فليطلب من هناك والاولى للسالك ان يهاجر اغراض الطبيعة ولطف سره عن شواغل
هذا الادنى ليشاهد ذاته المجردة عن الاحياز والامكنة ويتحقق له انه لولا اشتغال
النفس بتدبير قواها الطبيعية انفعالها عنه لكان لها اقتدار على انشاء الاجرام العظيمة
المقدار الكثيرة العدد فضلا عن التصرف فيها بالتدبير كما وقع لاصحاب الرياضات وقد جربوا
من انفسهم امورا عظيمة وهم بعد في دار النشاة فما ظنك بنفوس كريمة الهية عاشقة لانوار

قوله
فضلا عن التصرف
فيها ان انشاتها وتصرفت فيها
متى او انشاتها من كتيم العدم
لانها متصرفة فيها فقط
كما في
الاجسام

قوله
فما ظنك بنفوس
كريمة الهية غير انها احدثت انا
من نشاة الاجرام العظيمة بل ليس
الا انه ولا نصب العين لقوادها
الا هو لا فضل الا بهان
او دراهمين
ت

كبريائه وانت مع شواغلك اذا فكرت في آلاء الله او سمعت انه يشير الى الامور الالهية و
احوال المآب انظر كيف تقشعر جلدك وتقف شعرك ويهون عليك رفض البدن وفواته
هو او ذلك لاجل نور يقذف في قلبك من الجنبة العالية وانعكاس اثره الى ظاهر جلدك
من جانب الباطن على عكس ما ينفعل الداخل عن الخارج طوبى لآخر النفس والبدن بكسر
في القوة والضعف والكمال والنقص فيعد الاربعين كلمات النفس وكلمات الآلة وقد علمت من
طريقتنا ان عروض موت البدن بالطبع لاجل انصراف النفس عن هذه النشاة الى الانشاء
بنشاة ثانية فكمال البدن منشأه فعلية النفس وتفردها بذاتها واما الخرافة عند الهرم
بسبب قلة الحرارة وفرط الضعف في الآلة فليست بقادحة فيما ذكرنا لان حاجة النفس الى من يدبر
التدبير تمنعها عن جودة التعقل بل نقول لو كان لتعقل بآلة بدنية لكان كلما عرضت
لها آفة وكلال عرض فيه فتور واذ ليس لها كلية فليس التعقل بآلة فهذا في قوة قياس
استثنائي ذاتيها متصلة كلية موجبة استثنى فيه نقيض التالي وهو شاجزئية منفصلة
ينتج نقيض المقدم واو استثنى فيه عين التالي لا ينتج شيئا طوبى لآخر لو كانت النفس قوة
آلة كالباصرة ما عقلت ذاتها ولا آلتها ولا ادراكها اذ لا وجود للحال الا لمحله فلم يوجد لنفسه
ولا تخلل الآلة بين ليتي نفسه لا بينه وبين آلته والا لما ادرك الا ما له نسبة وضعية
بين نفس الادراك كذا وايضا لو كانت منطبعة في جسم لكانت ما دامت المشاهدة له
لو كفت صورة هو بتة او دامت الغفلة عنه ان لم يكف الا حصلت في مادة واحدة صورتان
من نوع واحد وكلا شيء التالي ممتنع فكذا المقدم الا شراف الجواهر في شواهد سمعية
ان الذين لم يرتقوا بانظارهم الى المعقولات الصرفة والبراهين الدائمة والفوا بالعلوم الحسية
والمعقولات لا يصدقون بالاشياء الا بمباشرة الحس والتنادي الى المحسوس فتحن ذاكروا

الآلة من الشيء وآلته تلمست الاثاث
واثالث ان الادراك
نفسه غير قابل
قبله
٢

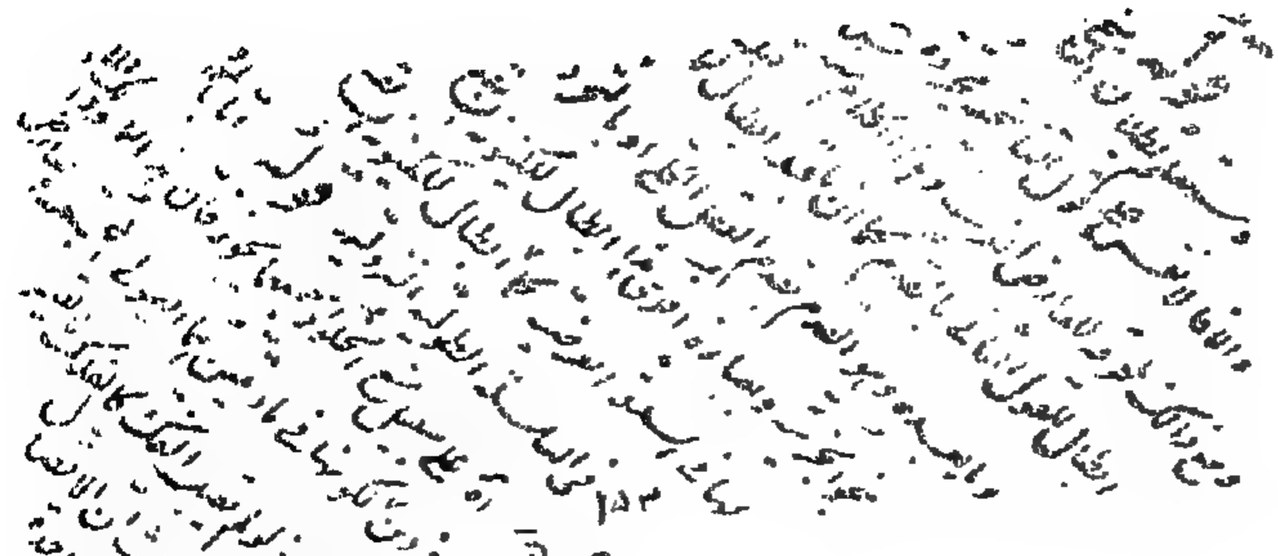
طوبى لهم

طريقهم في هذه المسئلة اما من الايات فكثيرة منها قوله تعالى في حق ادم و اولاده و
نفخت فيه من روحي وفي حق عيسى وكلمة القيها الى مريم وروح منه وهذه الاضافة يؤذن
على شرف النفس وكونها عزيزة عن غوائل الاجرام وقوله ثم انشانا ها خلقا اخر فتبارك
الله احسن الخالقين وقوله سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم
ومما لا يعلمون وقوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه لقد خلقنا
الانسان في احسن تقويم وقوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية
مرضية والرجوع يدل على السابقة واما من الاحاديث فمثل قوله من عرف نفسه فقد
عرف ربه وقوله اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقوله من رآني فقد رأى الحق وقوله انا
النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وقوله ايتيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذه الاخبار مما يؤذن بشرف
النفس وقربها من الباري اذا كملت وقال روح الله المسيح بالنور الشارق من ربه
الملكوت لا يصعد الى السما الا من نزل منها وقوله لن يلج ملكوت السموات من لم يولد
مرتين واما كلمات الاوايل فقد قال معلم الحكمة العسيفة ارسطاطاليس اقنوميا اني
رأيتها خلوت بنفسي وخلعت بدني جانبا وصرت كانني جوهر مجرد بلا بدن فاكون ذا علم فيها
خارجا من سائر الاشيا فاراني في ذاتي من البهاء والحسن ما انبغي له متعجبا بهتا فاعلم اني
جزء من اجزاء العالم الشريف الالهي ذو جوهر فعال فلما ايقنت بذلك رغبت بذاتي من
ذلك العالم الى العلة الالهية فصرت كانني موضوع فيها متعلق بها فاكون فوق العالم العقلي
كله في كلام طويل وقال ايضا من حرص على ذلك وارتقى الى العالم الاعلى هو هناك
احسن الجزا اضطرارا فلا ينبغي لاحد ان يفتر عن الطلب والحرص والاهتمام في الارتفاع
الى ذلك العالم وان تعب ونصب فان امامه راحة لا تعب بعدها ابدا وما بلغ على من هذه

بجرد النفس وبقائها رسالة المعروفة بفيقاجيه فانكلم به حين حضرة الوفاة وما احتج
به على فضل الفلسفة وان الفيلسوف يجازى على فلسفته بعد مفارقة نفسه جسده وهذه
الرسالة موجودة اليوم عندنا وقالا ينا ذقلس ان النفس انما كانت في المكان العالي
الشريف فلما اخطأت سقطت الى هذا العالم فرارا من سخط الله فلما اتحدت نضادت
عنانا للانفس التي قد اختلطت عقولها وكان دعى الناس بأسرهم ان يرفضوا
هذا العالم ويصيروا الى عالمهم الاول الشريف امرهم ان يستغفروا الله عز وجل لتلك
الغلطة التي غلطها وفارق هذا الفيلسوف اغاثاذيمون في دعائه الناس غير انه تكلم بالامثال
والرموز وانا فيثاغورس رضا به بعد وكلامه في رسالته المعروفة بالوصايا الذهبية
ناص على هذا الرأي وهي ايضا موجودة عندنا وفي اخر وصيته لديوجانس قوله فانك
اذا فارقت هذا البدن عنك لست حتى تصير مختلفا في الجو فتكون سنايحا غير عائد الى الارض
ولا قابل للموت واما افلاطون الشريف الالهي فروى عنه كتابا تولوجيا انه قال حسن في
صفة النفس حيث وصفها بارضاع كثيرة صرنا بها كانا نشاهدها عيانا غير انه اخاف
صفاته في النفس لانه لم يستعمل ولا رفضه في جميع المواضع ذم وازدرى بانضالها بالجسد
فقال ان النفس انما هي في البدن كانها محصورة كظلمة حبا الانظر بها ثم قال ان البدن للنفس
انما هو كالمغار وقد فاضه على ذلك انبا ذقلس غير انه يسمي البدن القصد وانما عنى بذلك
هذا العالم ياسم وبوبة فاني الكتاب الالهي بل ان على قلوبهم قطع على قلوبهم ثم قال
ان اطلاق النفس من وثاقها انما هو خروجها من مغار هذا العالم والترقي الى عالمها
العقلي وقال في كتابه الذي يدعى فاذن ان علة هبوط النفس الى هذا العالم انما هو هبوط
ربها فاذا ازنا شت ارتفعت الى عالمها الاول وقال في بعض كتبه ان علة هبوط

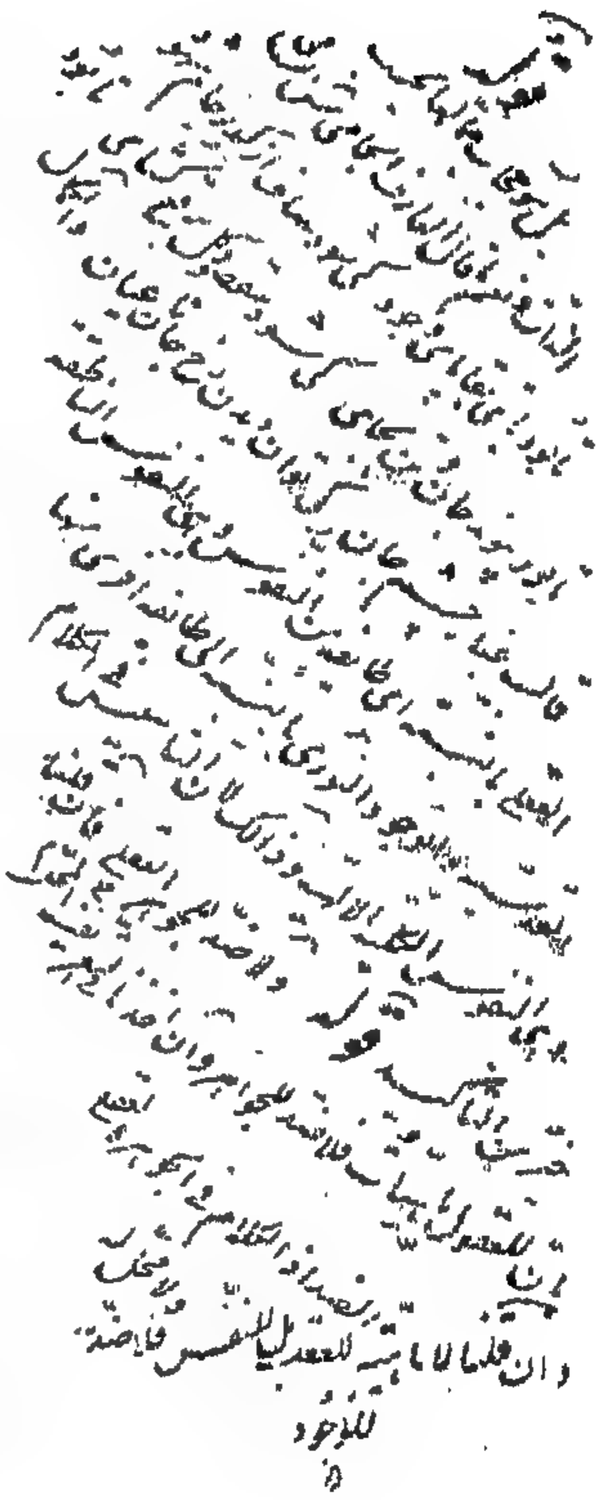
النفس الى هذا العالم شيء وذلك ان منها ما يهبط بحظيرة اخطاها ومنها ما هبط
لعله اخوى غير انه اختصر قوله بان ذم هبوط النفس وسكناها في هذه الاجسام وانما
ذكر هذا في كتابه الذي يعظ بها وسمّاه ثم ذكر هذا العالم ومدحه فقال انه جوهر شريف بسيط
وان النفس انما صارت في هذا العالم من فعل الباري الخير ليكون لعالم اجتماع عقل
لانه لم يكن من الواجب اذ كان هذا العالم متقنا في غاية الاتقان ان يكون غير ذي عقل
ولم يكن ممكنا ان يكون للعالم عقل وليست له نفس فلهذه العلة ارسل الباري النفس الى
هذا العالم واسكنها فيه ثم ارسل نفوسنا فسكنت في ابداننا ليكون هذا العالم تاما كاملا
ولئلا يكون في العالم العقلي التام والكمال لانه كان ينبغي ان يكون في هذا العالم
الحسي من اجناس الحيوان ما في العالم العقلي وانا اقاويل العرفا ومتاطهم هذه الامة التي
فقال ابو يزيد البسطامي طلبت اني في الكونين فما وجدتها اي ذاتي فرق عالم الطبيعة و
عالم المثال ويكون من المفارقات العقلية وقال ايضا انسلخت من جلدي كما ينسلخ من انا
فسمى الهيكل فشرا وجلدا وهذا تصريح بان النفس التي هي الليت غير الجسد وقال الحلاج
الواحد افراده وقيل الصوفي مع الله بلا زمان فان نام مع غيره بمكان لا يكون ذا مكان فيكون
مجردا وقيل الصوفي كابن بابن بلا ابن اي موجود مفارق عن المادة لا غير ذلك مما لا يطول
الكلام بذكره ولا تستحقرن يا حبيبي خطابات المتاطهين فانها في افادة اليقين ليست بأقل
من نجج اصحاب البراهين كيف والبرهان معدوم الواهب عزه فلا يستبعدن ان يكفي الطالب
الحق بالشوق خطابات اقناعية لان يهب له المبدأ الفياض علما يقينيا الاشراق
السادس في حدوث النفوس الانسانية اعلم ان نفس الانسان جسمانية الحدوث وباقية
البقاء اذا استكملت وخرجت من القوة الى الفعل والبرهان عليه ان كل مجرد عن المادة

لا يلحقها

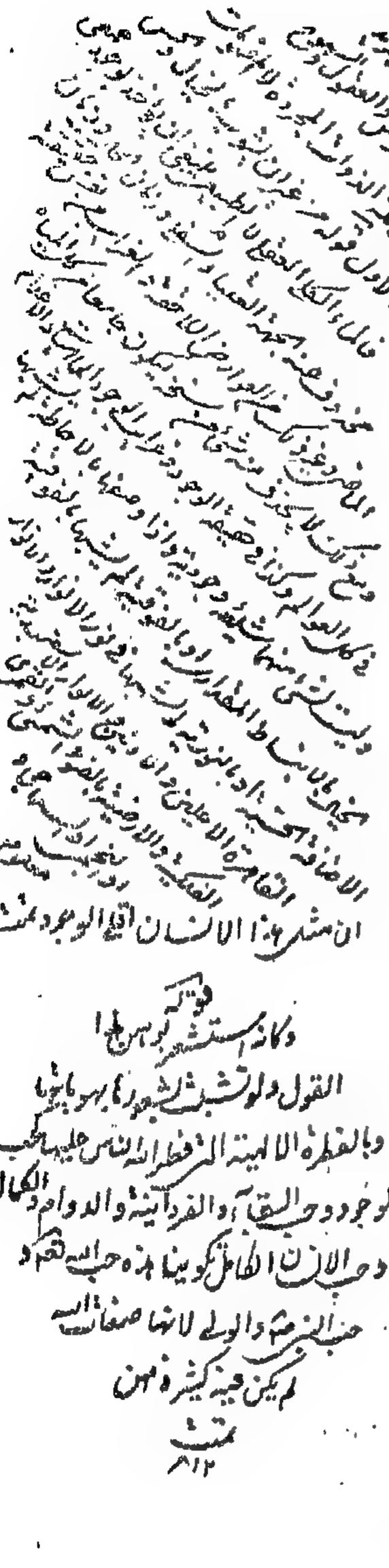


لا يلحقها عارض قريب لما مر من ان جهة الفوق والاستعداد راجعة الى ما هو بدائم
فوق صرفة ويتحصل بها الصور المفوقة له وفاهو لا اهيو الى الجرمانية فيلزم من فرض
مجرد النفس عن المادة افتراضها بها هف ومستعلم بطلان الشاني فاذن يكون خاصة
وهذا البرهان غير مبني على ان النفوس الانسانية متحدة النوع فيكون اولى مما قبل
انها لو كانت موجودة قبل الابدان لم يكن متكثرة ولا واحدة اما الاول فلان الامتياز
فيها لم يحد نوعي اما بالمواد او بعوارضها او بالفاعل او بالغاية والعلل منحصرة في هذه
النفوس صورتها اذ انها لا تحاد ذاتها في النوع وفاعلها امر واحد وغايتها الانتصال
بالمشبه له فيكون تكثرها اما بالمادة او انما هو حكمها كالابدان وقد فرضت مفارقة
هف واما الثاني فلان قبول الكثرة بعد الوحدة من خواص المقادير وعوارضها والنفس
ليست كذلك تسلم ولكن ان نقول هذا انما يلزمك في النفوس بعد مفارقتها
عن الابدان فما الفارق فنقول المميز فيها عند القوم هي الهيئات المكتسبة في الابدان و
عندنا بانحاء الوجودات الآن بتشخص كل وجود بنفس ذاته المتقوم بجاعله وقد علمنا ان النفوس
والصور التي هي مبادئ الفصول للاجسام ليست الا انحاء من وجود المواد وما هي كالمواد ولها
امور سابقة هي مخصصات المادة ومعدات وجودها يلحقها ولها امور لاحقة هي عوارضها اللازمة
لذواتها المتعينة بانفسها فقد علم ان المادة المشتركة او الماهية النوعية تتشخص في مخصصها
وتتميز بها بوجود دون وجود الى لواحق وممیزات سابقة وكذا في مخصصها تلك السابقة الى سابقة
اخرى وهلم اذا وجد فرد من مهية فانعدام المعد المخصص لا يقدح في بقائه اذا لم يكن له ضد
فالجواهر المنطبعة بعد وجودها وتجردها عن المواد هي كسائر المفارقات والصورة لا ضد لها
اذ لا قابل لها فيبقى ببقاء مبدئها ومعادها ولو لم يكن فيها من الممیزات الا شعور كل منها

بهويتها الكفى فضلا عن الصفات والملكات والانوار الفايضة عليها من المبادى
طريقة اخرى لو كانت مثل البدن لكانت اما عقلا محضا فيمتنع تسويح خالقها اياها الى
مفارقة عالم القدس والابتلاء بهذه الآفات البدنية واما نفسانية الجوهر فيكون معطلة
فى الازال لاستحالة النقل ولا معطل فى الوجود فحكمة مشرقية يجب علينا ان نعلم ان
النفس التى هى صورة الانسان جسمانية الحدوث وروحانية البقاء اذ قد مر ان العقل المنفعل
آخر المغا الجسمانية اول المغا الروحانية فالانسان صراط ممدود بين العالمين فهو بسيط
بروحه مركب بجسمه طبيعة جسمه اصفى الطبايع الارضية ونفسه ادنى مراتب النفوس العالية ومن
شانها ان تصور بصورة الملكية فمتى عدلت عما بها هو الحق به احق من الارتقاء الى منازل
العقول فيخرج من صورة الانسانية وبقوتها صورة الملكية فتكتسب باعمالها اما صورة شيطانية
او سبعية او بهيمية فبقيت فى سجن النيران غير مرتقية الى درجات الجنان فالنفوس الانسانية
مجيبة لدعوة نبيها صورة نوع احد هو الانسان ثم اذا خرجت من القوة الانسانية والعقل
الهيولانى الى الفعل يصير انواعا كثيرة من اجناس الملائكة والشياطين والسباع والبهائم
مجيبة لنشاة ثانية او ثالثة وستعلم زيادة كشف لغرض من هذا الكلام ان يعلم ان النفس
حادثة وان لها بعد البدن اختلافات بحسبه وبنوعيه وشخصيته كما مر وقول السائل
فانها لا تموت اما النفوس التى صارت عقولها الهيولانية عقلا بالفعل فلا شبهة فى
بقائها بعد البدن لان قوامها ليس به بل هو حجاب عما لها بحسب الذات من التحقق بكمالها
العقلى وجودها القوى ولان فساد كل فاسد انما يورد وضده عليه ولا ضد للجوهر العقلى
وانما يزول احد من اسبابه الاربعة الفاعل والغاية والمادة والصورة وذلك ايضا عين
متصور فى حقه اذ لا مادة له وصورة ذاته وفاعله وغايته هما الاول جل ذكره ويمتنع الزوال



عليه



علیه نصوة ذاته باقیة ببقاء قیومه تعالی فاستحال عدم الجوهر العقلی واما التی لم
یخرج بعد من القوة الی الفعل فالحکماء اختلفوا فیها فذهب بعضهم کالاسکندر الی
الافرود یسی الی انها تهلک بهلاک البدن لان دلا بل التجرد النفس وخصوصا التی تتبنی
علی تصور المعقولات انما ینهض فی المعقولات بالفعل والمجردات بالفعل الا التی من
شانها التجرد ولیس لکل احد ان یدرک معقولا من جهة عقلیة من غیر ان یشوب بالخیال
والحس وظنی ان مثل هذا الانسان لیس باکثری الوجود والشیخ خالف هذا الرای فی اکثر
تصانیفه محتجا بان الانسان لا یخرج عن ادراک بعض الاولیات کالواحد نصف الاثنین و
الکل اعظم من الجزء فیکون بها حیا بالعقلیة وله سعادة ضعیفة وکانه استشعر بوهن
هذا القول فرجع عنه اذ قال فی رسالته له مشتملة علی ذکر میامن سبحته له عند انضمال
لابی الحسن العامری به مجیبا عن السؤال بانه هل یجوز ان ینفرد هذه القوة بعد انشقاق القالب
بنفسها او هی مثلا شتبه بقوله اما ما دامت هی بحال لا یمکن ان یرتفع بها بنفسها الا
بمشارکة هذا الهیکل الحاسل فان قوامها بذاتها محال اذ لو بقیت بعد ولیس لها فعل محضها
لکان بقاؤها بنفسها عبثا ولغوا والوضع الحکمی لا یسوق الشیء الی العبث علی ما مر وقد
ان بنا هذا الکلام ونظائره علی الخصوص انشاء الانسان فی النشاة الحسیة والنشاة العقلیة
جمهور الحکماء لما لم یتیقظوا بنشاة اخری غیر النشاة العقلیة اضطروا الی هذه الاقوال
فتارة قالوا بعدم بعض النفوس واضمحلالها وتارة بتناسخ الارواح السافلة والمتوسطة
اما السافلة فالی الاکوان العنصریة من انسان اخر وحیوان او نبات وجماد وذلک هو
المسخ والنسخ والفسخ والرسخ واما المتوسطة فالی عالم الافلاک وتارة بصیرورة بعض الاجرام
العالیة موضوعا لتخیلات نفوس الصلحاء والزهاد من غیر ان یصیر منتقرة فیه وبعض

ان مشعر هذا الانسان اقل الوجود ممتد

وکانه استشعر بوهن هذا
القول ولو تشبث بشعورها بهویاتها
وبالفطرة الالهیة التی فطر الله الناس علیها حب
الوجود وحب البقاء والفردانیة والدوام والکمال
وحب الازلی الکامل کوینا هذه حب الله تعالی
حب الربوبیة والولی لانها صفات الله
لم یکن فیه کثیرة ذهن
تمت
۸۱۲

الاجرام الدخانية للنفوس السفلية ونحن قد اقمنا البرهان على ان القوى المدركة ثلاثة و
المشاعر الادراكية منحصرة في ثلاثة الحس والتخيل والتعقل ولكل منها عالم وراء ما الوهم يدرك
معاني مضافة الى المواد فليس يختص به نشاء بل وجود وجود عقل كاذب كما ان
الشيطان ملك بالعرض فالله تعالى خلق لوجود نشأة ثلثة وعوالم ثلثة دنيا وبرزخ وسطى
واخرى فالجسم وعوارضه من الدنيا وادراكها بالحس اللمس والنفس وعوارضها من البرزخ
وادراكها بالحس الباطن والعقل ومعقولاته من الاخرى وهي عالم الامر وادراكها بالعقل
القدسي ذكر فيه حكيم غرشستاني نقل محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل
والنحل عن الاسكندر انه قال في كتابه في النفس ان النفس لا فعل لها دون مشاركة البدن
التصور بالفعل فانه مشترك بينهما واومى الى انه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة اصلا سوى
القوة العقلية وخالف استاذه ارسطاطاليس فانه قال الذي يبقى من النفس من جميع ما لها
من القوى القوة العقلية فقط اذ لا قوة لها دون ذلك فمخيل وتلتذ بها والمتاخرون يثبتون
بقاءها على هيئات اخلاقية استفادتها بمشاركة البدن فتستعد بها لقبول هيئات
ملكية في ذلك العالم انتهى واقول التوفيق بين القولين ان الاسكندر اراد بعد بقاء
القوة العاقلة علمها عند عدم خروجها من القوة الى الفعل واراد ارسطاطاليس
بقائها بقائها عند صيرورتها عقلا بالفعل فلا تناقض بينهما واما قول هذا الفيلسوف
لا قوة لها دون ذلك فمخيل وتلتذ بها فمبناه على امتناع مفارقة القوة الخيالية المدركة
للمحسوسات الباطنة من هذا العالم وقد مر البرهان على بقاء قوة خيالية مدركة للجزئيات
بعد البدن فالنشاة المتوسطة بين نشاة العقليات ونشاة الحسيات هي معنا النفوس المتوسطة
بين الملائكة وبين الحيوانات الخسيسة فهو مع مجردها عن هذا البدن غير مجردة

قوله
واقول التوفيق
بين القولين او التوفيق بان القوة
العقلية بلا هي قوة عقلية لا تبقى كما قال هنا
لمع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب
ولا نبي مرسل قال المولوى احمد اريكلي
آن پرحلي تا ابد مدهوش ماند جبرئيل و
قال الشيخ فريد الدين العطار النيسابوري
چون بخلوت خانه سازد با خليل
پرسوزد در نخجد جبرئيل
چون شود شمع حقايق آشكار
موسى از دوخت شود موسيقه دار
تمت
ام

التعلق بالابدان المعلقة فينبغي بحيوانيتها في دار الجزاء مثابة او معاقبة وإليها الاشارة
في قوله تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون لا شرق الشارح في ان لكل
انسان نفسا واحدة من الناس من زعم ان فينا نفسا انسانية واخرى حيوانية واخرى نباتية
والجمهور على ان النفس فينا واحدة هي الناطقة فقط ولها قوى ومشاعر فان لك ان تقول
احسست فغضبت وادركت فتحركت فبدا لكل انت وانت نفس شاعرة فكل القوى من لوازم
هذه الجملة عرشية لان النفس الانسانية لكونها من سنخ الملكوت فلها وحدة جمعية
هي خلل لهذه الالهية فهي بذاتها عاقلة ومتخيلة وحساسة ومنمية ومحركة وطبيعية سارية
في الجسم كما قال لعنبسوف من انها ذات اجزاء ثلاثة نباتية وحيوانية ونطقية فالنفس تنزل الى
درجة الحواس عند ادراكها للمحسوسات واستعمالها آلة الحواس فتصير عند الابصار عين باصرة
وعند السماع اذنا واعية فكذا في البواقي حتى للمنبهة والقوى التي تباشر التحريك وكذا ترتفع
عند ادراكها للمعقولات الى درجة العقل الفعال صائرة اياه متحدة به على نحو ما يعلم الواجب
ومن لدنه بلغ الى مقامهم وعقالهم يزعم انه لو كان الامر كذلك لكانت النفس متجزية ولكان العقل
الفعال منقسما حسب تعدد النفوس الناقلة او يكون كل من هذه النفوس يعلم ما يعلمه غيرها
والبرهان كاشف لحجب هذه الاوهام عن وجه الحق بحمد الله وما احسن ما قيل في التمثيل العقل
الفعال كالشمس ناشرة بنورها وكونها عينا بالشعاع واخرى بالتسخين واخرهما وبالاشعاع لكون
منه فهذا مثال لمراتب افادته في النبات والحيوان والانسان فكما ان النور الشديد يشتمل على
مراتب الانوار التي دونه وليس اشتماله عليها كاشتمال المركب على البسيط ولا كاستلزام اصل
لفروع متباينة فكذلك النور القوي جامع لما في الوجود الضعيفة من المراتب فترتب عليه مع
بساطته جميع ما يترتب على كل ما هو دونه من الوجود مع زيادة وهكذا يزداد الآثار باشتداد

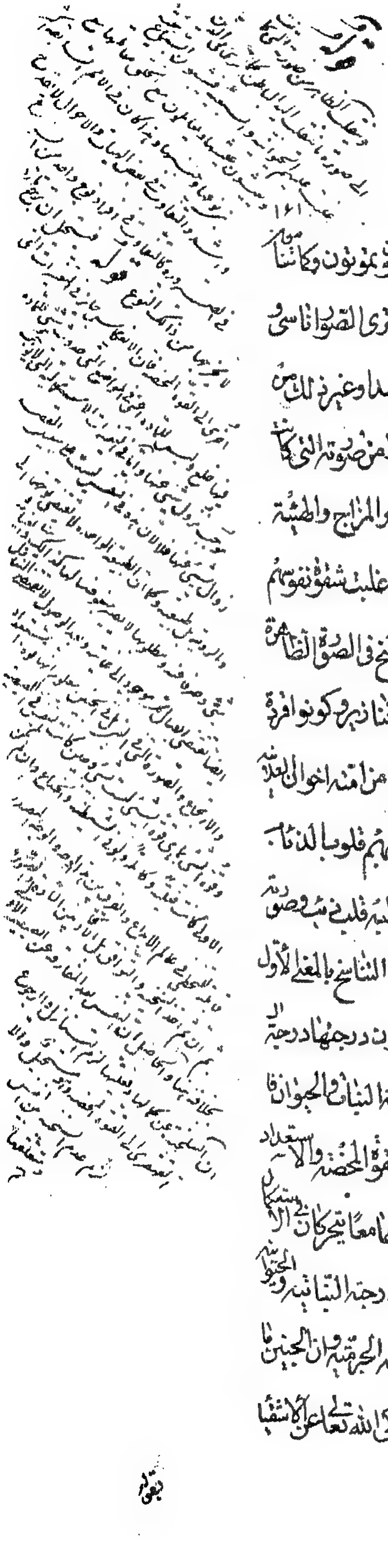
القوة

قوله
وليس اشتماله عليها
اه اذا النور كيف والكيف لا يقبل
قسمة ولا نسبة لذاته بل الاشتمال
ليس كذا كما في الكم القابل للقسمة لذاته فان
الخط يطول ولو ذهب الى غير النهاية متصل واحد
والاتصال الوحداني مساوق للوحدة
الشخصية فاشتماله على الخطوط
المتشابهة لا يوجب الكثرة
بالفصل والتركيب
ت

القوة وفضيلة الوجود فذكر النفس الادمية فادام كون الجنين في الرحم درجتها
درجة النفوس النباتية على اتمها وكمالها هي تخطي درجة الطبيعة الجمادية فالجنين نبات بالفعل
وحيوان بالقوة اذ لا حس له ولا حركة ارادية وبهذه القوة ممتاز عن سائر النباتات واذا
خرج الطفل من جوفها صار ذا درجة النفوس الحيوانية الى اوان البلوغ الصوري ثم تصير
ناطقة مدركة للكليات بالفكر والروية فان كان فيها استعدادا لارتقاء الى حد النفس
القدسية والعقل بالفعل فبلغت اليه عند حدود الاربعين وهو اوان البلوغ العقلي
والاشد النفساني ان ساعدها التوفيق فالجنين ما دام في الرحم نام بالفعل حيوان بالقوة
واذا خرج من بطن امه قبل الاشد الصوري فهو حيوان بالفعل انسان بالقوة واذا بلغ اليه
البلوغ الصوري يصير انسانا بالفعل ملكا بالقوة او شيطانا او غيرهما واما مرتبة
القوة القدسية فيما لم يبلغ من الوف كثيرة من افراد الانسان واحد اليها فذهب
عرشي فاذكره صاحب المطارحات في جواب من شكك في تجرد النفس بقول القائل خلت
وخرجت وشت من الافاعيل الجسمية حيث قال ان هذه مجازات اذا حققت الحقائق فالمشكل
بمثل هذه الالفاظ لا حاصل له لنا بحيث لما علمت غير مرة ان للنفس شؤنا كثيرة منها
رتبة الطبيعة السارية في الجسم فهذه الاطلاقات لا تأبى الحقيقة حكمة مشرقية
ان الانسان بقوته باطنة في كل حين والناس في غفلة عن هذا الامر كشف الله الغطاء
عن بصيرتك في هذه الدنيا واما الاكثرون فانهم كما دل عليه قوله تعالى بل هم في لبس من خلق
جديد حتى الشيخ الرئيس ومن في طبقته من الحكماء وقد سئله بهمنيار في مفاوضة بينهما عن
كيفية تجدد الذات فنفاه والحق ههنا مع التلميذ للنفس جهة استمرار وجهة تجدد
بالطرفين العقلي والهيولي وكل من رجع الى وجدانه وجد ان هذه الهوية الحالية منه غير الهوية

المباينة والاثنينة لا بمجرد اختلاف العوارض بل باختلاف اطوار لذات واحدة وفي القرآن
ايات كثيرة تدل على تقلب الانسان في نفسه وجوهره مثل قوله يا ايها الانسان انك
كادح الى ربك كدحا فملاقيه وقوله انا الى ربنا لمنقلبون وقوله ارجعي الى ربك وقوله
ينقلب الى اهله مسرورا احكمة عرشية انظر الى هذا الهيكل المتمم بالحكمة وفي هذا
الكتاب المملو من العلوم الربانية وتامل في هذا الميزان الموضوع تحت السماء بالقسط اقوم
كتاب هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون واحسب حسابك كفى
بنفسك اليوم عليك حسيبا فلعلك تعرف بهذا الميزان وزن حسناتك وسيئاتك واعمل
بقوله حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا غدا وتفكر في هذا الصراط المستقيم ولا تمش عليه
الى الله فانه صراط الله العزيز الحميد وتدبر في قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا
تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ففي معرفة النفس الادمية وقرائة هذا الكتاب الذي
فيه الحكمة وفصل الخطاب تظفر بالمقصود وتهتدي الى اصل الوجود وتفتح لك ابواب السما
والملئكة يدخلون عليك من كل باب تدخل الجنة بغير حساب وان كنت لا تحسن ان تقرء هذا
الكتاب وقد وجب عليك قرائته ولا تقدر ان تفهم كيف تزن بهذا الميزان وكيف
تحسب هذا الحساب وقد امرك به رسوله وكيف تجوز على هذا الصراط وقد كلفت باتباعه و
المشي عليه فاحضر مجلس اخوان لك ناصحين والزم طريقهم واهتد بهديهم بعد ان ترفع
عنك حجاب العصبية والجحود واخلع عن نفسك لباس التقليد ونقك عن رقبتك فلا
الشهرة والريا وتجلو عن بصيرتك غشاوة المراء والامتراء حتى يعلموك ما علمهم الله و
رسوله ويعرفوك ما عرفوا من الحق فتبشر ببشرهم العادلة وتعمل بسنتهم الحسنة وتنظر بعين
البصيرة في حقايق الاشيا كما نظروا وتتفقه في دين الله كما فقهوا وتدخل مدينة العلم والحكمة

كما دخلوا ونجوا من عذاب القبر ومجئ روح المعرفة واليقين وتعيش عيش الكاملين و
تحشر في زمرة ائمة الصالحين الاشراق والتاسع انا النفوس لا تتناسخ ان التناسخ
عندنا يتصور على ثلاثة انحاء احدها انتقال نفس من بدن الى بدن مباين له منفصل عنه في
هذه النشاة بان يموت حيوان وينتقل نفسه الى حيوان اخر وغير الحيوان سواء كان من الاخس
الى الاشرف او بالعكس وهذا مستحيل بالبرهان لما سنذكره وثانيها انتقال النفس من
هذا البدن الى بدن اخر وى مناسب بصفاتها واخلاقها الكسبية في الدنيا فتظهر في الاخرة
بصورة ما غلبت عليها صفاته كما سينكشف لك عند اثباتنا المعاد الجسماني وهذا مما
تحقق عند ائمة الكشف والشهود ثابت منقول من زيادات الشرايع والملل وهذا قبل فاما
مذهب الاوائل التناسخ فيه قديم راسخ وعليه يحمل ما ورد في القرآن من ايات كثيرة في هذا الباب
وظني ان ما نقل عن اساطين الحكمة كافلاطن ومن سبقه من الحكماء الذين كانوا مقتبسين
انوار الحكمة من الانبياء سلام الله عليهم اجمعين من اصرارهم على مذهب التناسخ هو هذا
المعنى لما شاهدوا ايضا برهم بواطن النفوس والصور التي يحشرون عليها فاحسبنا انهم
اعمالهم ورصدوا ما عملوا حاضرا وشاهدوا ايضا كيف تحصل في الدنيا للنفوس ملكات
نفسانية لتكرار اعمال جسمانية بناسبها حتى يصعب عنها الانعمال من جهة تلك الملكات
بسهولة صرحوا القول بالتناسخ ومعناه حشر النفوس على صور صفاتهم الغالبة كقوله تعالى
ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم اى على صور الحيوانات المتكسرة الرؤس وقوله واذا الوحوش
حشرت وقوله تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقوله قالوا
لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم
بما كانوا يكسبون والحديث عنه يحشر الناس على وجوه مختلفة يحشر الناس على نياتهم



يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير كما تعبثون تمونون وكانتا

يبعثون فهذا هو مسخ البواطن من غير ان يظهر صورته في الظاهر فترى الصورة انسية

في الباطن غير تلك الصورة من ملك وشيطان وكلب وخنزير واسد وغير ذلك من

هؤلاء مناسبا يكون الباطن عليه وثالثها ما يمسخ الباطن ويقلب الظاهر من صورته التي كانت

الى صورة ما يقلب اليه الباطن لغلبة القوة النفسانية حتى صار ان تغير المزاج والهيئة

على شكل ما هو على صفة من حيوان اخر وهذا ايضا جائز بل واقع في قوم غلبت شقوتهم وتقوم

وضعفت قوة عقولهم ومسخ البواطن قد كثر في هذا الزمان كما ظهر المسخ في الصورة الظاهرة

حسبما رويناه في بني اسرائيل كما قال سبحانه وجعل منهم القردة والخنازير وكونوا قردة

خاسئين واما مسخ صورة الباطن دون الظاهر فكقول النبي في صفة قوم من امته اخوان العلانية

اعدا السريرة السنتهم احلى من العسل وقلوبهم امر من الصبر وقلوبهم قلوب الذئاب

يلبسون للناس جلود الضأن من اللين فهذا مسخ البواطن ان يكون قلبه قلب ذئب وصورته

صورة انسان والله اعلم بخواص هذه الفواصم حكمة عرشية واما الشاسع بالمغفل الاول

فقد مضى ما يستبين به استحالته اذ قد علمنا ان النفس في اول الكون درجتها درجة

الطبيعة ثم ترقى شيئا فشيئا حسب استكمالات المادة حتى بجاوز درجة النبات في الحيوان فاذا

النفس متى حصلت لها فعلية ما فيستحيل ان ترجع تارة اخرى الى القوة المحضة والاستعداد

ثم انه قد مضى ان الصورة والمادة شيء واحد له جهتا فعل وقوة وهما معا يتحركان في الاستكمال

بازاء كل استعداد فعلية خاصة فمن المحال ان تتعلق نفس خاوزت درجة النباتية والحيوانية

الى مادة المنى والجنين وقد علمت ان المنى لم يتجاوز صورته حد الطبيعة الجرمية وان الجنين ما

دام في الرحم لم يتجاوز صورته درجة النفس النباتية والمغفل الذي حكى الله تعالى عن الاشقيا

بقوله يا ليتني كنت ترابا يعني اريد استحيل الوقوع وكذا قوله يا ليتنا نرد فنعمل غير الذي
كنا نعمل فندحرج الله الرجوع الى الدنيا عليهم فانهم كانوا في المبدء لا تعلقوا في الفعل
كما اشار اليه قوله لما يشرع ضعف فاقبل ودفع الضعف المشي في بنيان استحالة التناسخ ان
النبات اذا حصل له مزاج لم ينتقل من الواهب نفسا فاذا فارقته نفس مستنسخة كانت
لبدن واحد نفسا والوجدان يكذبه للباحث ان يمنع الحاجة الى فيض جديد بل ينتقل
اليه نفس تجاوزت من النبات الى الحيوان ثم تصعد الى رتبة انسان فان دفع هذا بان
مزاج النبات اذا استعد نفسا فمزاج الانسان اولى فله ان لا يسلم هذه الاولوية
في عالم الانفاق ثم يقول بعد تسليم ان المزاج الاشرف يستدعي النفس الاشرف
انتهاهي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية اقول هذا منقوض بنفوس الفلكيات
فان اجسامها اشرفية في الغاية ولم ينتقل اليها من النبات والحيوان نفس ثم انا نسأله
في هذا القول فالمزاج الانساني لا يحصل الا بعد مزاج الحيواني او هو لا يحصل الا بعد
مزاج النباتي وهلم الى الجمادية الطبيعية والهيولى التي قبلها فان اراد بتجاوز الدرجات
هذا المعنى فكان الامر في النفس الانسانية على ما علمت من طريقتنا كما اشير اليه بقوله
هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا انا خلقنا الانسان من نطفة
امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا وبقوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا
فان اراد بما ذكره الانتقال الى النفسانية في مادة واحدة حسب قابلية الاستعداد
لها وتكامل الدرجات فيها فهو امر واقع بلا شبهة ولو سمي هذا تناسخا فالنزاع في هذه
التسمية وان اراد به انتقال النفس من جسد الى جسد منفصل عنه فقد مر فسادها
وهذا المذكور والذي قبله وانكان بحثا على السند الا ان الغرض التنبيه على حقيقة

المقام

المقام حجة اخرى لهم ان الجهال والفجرة لو جردوا عن الابدان والاجرام وعن

قوة مذكرة للذنايح التي لهم وخطاياهم والامهم ومذركة لملكاتهم واذاتهم فتخلصوا

وصعدوا الى الملكوت الاعلى فانهم التشاتم والجواب بطريق عرفي انهم ابدا اذا اخرجوا

حشروا اليها وتعذبوا بانواع الالام المناسبة لاعمالهم حجة اخرى لهم ان الصنعة

والاشتار وما اطاشت نفوسهم عند قلة الشواغل بمنام او مرض او خلل بشيء من الآلات

البدنية لانضمامهم بالملكوت فاذا زال المانع البدني بالموت تجردوا من غير انتقال الا

بدن اخر فانا بالدريعاننا لغائبة فلا يكون لهم شقاوة والاعتذار بان الهيئات الردية

بمنعهم عن الوصول اليها بدنهم ان الهيئات لم تمنعها مع الشاغل البدني يمنعها بدونه

والجواب هامر من اثبات دار اخرى هي دار الجزاء والحساب حجة اخرى لهم ليس الحيوان

عضوا الا وللمزاج عليه سلطنة بالتحليل فليس لاحد ان يقول الفرس لا يزال يتنفس فنية

ثم ان للحيوانات شعورا ما فقال وحركاتهم هيئة فانظر الى النحل ومستهيناته والى العنكبوت

ومنسوجاته والفرس والببغاء ومحاكاتهما لافعال العقلاء واقوالهم وغيرك لا تعرف بالاسد

الاسد وتكبر الحمر وسيما الابل وفراسة الفرس ووفاء الكلب وحيلة الغراب فهذه كلها

بكيفية المزاج او بالطبيعة الجرمية واحتراز الغنم عن الذئب ان كان عن جزء يحفظ في الخيال

فلم يكن مجردا عما يخالفه في المقدار والشكل واللون واذ ليس فيه من معنى كلي يستلزم نفسا

مجردة لم يجز ان تعاقب اهلها دار الصعود الى رتبة الانسان او الوصول الى السعادة العقلية

بعد المفارقة والجواب ان لكل حيوان ملكا يلهمه ويهديه الى خصائص افاعيله العجيبة

كما في قوله واوحى ربك الى النحل وبعض افاعيلها غير مستبعد عن ذوات المشاعر الجزئية

على انا لم نسلم ان يكون لاحد منها قريبة الذهن الى افاعيل رتبة الانسانية حشر الى

نفض البرازخ السفلية الاخروية فتدبر واعلم ان استغراق الفلاسفة رأيا في التناسخ
افلهم تحصيل الطايفة ذهبوا الى امتناع مفارقة شيء من النفوس لابدانها عن الابدان
في اجساد الحيوانات ويقال لهم ان هذه النفوس ان كانت كلها منطبعة فمع فساد مزاجها
على تجرد النفوس الانسية فيما مذهبهم لامتناع انتقال الصور والاعراض من محل الى اخر و
ان كانت مجردة فالعناية مقتضية لايصال كل موجود الى كماله وغايته وكمال الانسان في
الحياة الثانية سواء كان سعيدا او شقيا اما الذين سعدوا ففي الخير واما الذين شقوا
ففي النار وسيأتي زيادة تبصرة للعارف الحادي عشر في الاشارة الى النفس الفلكية
ان الاجرام العلوية وان نفوسها لطيفة وهذا مما قد اوضحه الطبيعيون بحسب ادراكهم الطبيعية
ومما يوضح ذلك بسرعة ان المانع عن قبول الفيض الذي يكون للاجسام التضاد والتفاعل
والكثافة الطبيعية الحاصلة عن البعد عن الاعتدال الاترى ان الاجسام البسيطة المتضادة
الطبايع اذا تركبت ازدادت في قبول الفيض الرباني حتى اذا امتنعت الخرق وبعد عن التضاد وتوسطت
الى حد ما لاعتدال استعدت لقبول ذات الفيض فما ظنك باجرام كرية صافية دورية
الحركات دايمة الاشراق بترشح من حركاتها البركات والخيرات على ما دونها ومعلوم ان
التاثير الالهي يظهر اولا في العرش الاعظم الذي هو بمنزلة قلب العالم ويتبين من الجرم الافضل
فيمر بالافلاك وبتوسطها يصل الى الاجرام الارضية على ما اوضحته افاضل الفلاسفة
ولو لم يكن في عالم السموات من الشرف والفضيلة الا ليس لغيرها من الجزئيات الا ما جرى على لسان
اكثر الملتين والامم ان الله على السماء ولم يرتفع اليها الا يدي الدعاء ولما ورد قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى واما الاجرام الاسطقسية التي هي مختلفة القشر فلم يصلح لبعدها
عن الصفا وبضادها في الصور الاظلال الفيض وهي الطبيعة السائلة المتحدة المنفعلة

على الدوام لا يستقر على وجودها ابدا ثم كلما تخلصت وبعدت من التضاد قبلت زيادة
من الفيض حتى تنتهي الى النبات العالم الارضي كشجرة اصلها ثابت وفرعها في السماء وهو
الانسان واذا بلغ درجة العقل بالفعل اتصل بالروح الاعظم والفيض الام كما بيناه
الفلك بالملك فظهر ان الفلكيات لها نفوس شريفة وانا روحا الوجود للعالم وهو العقل
كبير واخ وهو للعاقل كثرة ابتداء اولا وظهر ان اخرا حكمة عرشية وهي ان الفلك
عقلا ونفسا وطبيعة مباينة في جوهرها بان يكون لها ذوات متعددة متباينة الوجود فان
ذلك ممتنع لان صورة ذاته احدى هذه الامور وغيرها من العوارض اولا لان الخارج
عنها بل ذات الفلك وهويته البسيطة جامعة لحدود هذه المراتب العقلية والنفسية
والطبيعية فقوامها حركة الفلك ليست طبيعية اي ليس قاصد هذه الحركة وداعيها طبيعة
محضة نافضة الكون غير شاعرة بغايتها وفعلها والا فمباشر الحركة ليس الا ما يميل الجسم
بطبعه فكما ان العقل من جهة عقليته لا يباشر التحريك لتساوي نسبة الارادة الكلية
الى الجزئيات ذات الحركة فكذا حكم النفس من حيث جوهرها العقلي واما من حيث تعلقها
الحيواني فانها وجهة الى القدس فيها عن خيارية يمنع منها فاء الحيوة ووجهة طبيعة
الفلك على سير موحد موجهة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم ولدان مخلدون
باكواب واباريق وكاس من معين قد مر منا البرهان على ان لوجود الواحد قد يكون
مع احديته جامعا لحدود متفاوتة وبمراتب متفاضلة مرتبة العقل ومرتبة النفس ومرتبة
الطبيعي ولكل من هذه المراتب آثار ولوازم تخصها فالظاهر من الآثار
واللوازم وهذا شاهد بالغيب ذكر دقائق الملك عودا الى ابتداء الشاهد
الثالث في ليتم لك شيء من ذلك فنقول قد مر ان الاول في العقل

تمت

الجزئية ولوازمها الصادرة عنه من القوة
المدركة للكليات والجزئيات لتدرك العقول حتى تطلب
الشهداء لكن بان يكون الجميع درجات
شتى واحد كما حققه المعلم من قبل
وفي كتب الاخرى

عليها ان كل صورة معقولة بالفعل هي بوجودها وجود صورتها فارقت المواد الجسمية و
علايقها فهي بذاتها عاقلة بالفعل كما انها معقولة بالفعل وكل صورة مادية فهي
عاقلة ومعقولة بالقوة والنفس مادامت كونها متعلقة الوجود بالمادة فليست
عاقلة ولا معقولة بالفعل بل بالقوة وليس كما هو المشهور ان النفس مجرد الصورة
المحسوسة ينزعها عن موادها فيصير بها معقولة بالفعل والنفس هي هاهي بجالها حتى
يكون هي ثابتة والاشياء مستحيلة متغيرة بل الامر بالعكس اولى من ذلك فان الاشياء
المادية المحفوفة بعوارضها المختلفة وجوهها المختلفة وجوامر محسوس والمحسوس يستحيل ان يكون
معقولا فظهور كل حقيقة على القوى العاقلة بصورة وحدانية مجردة وعلى الحواس بصور
متخالفة مادية ليس بان يدل على كون حركة النفس تابعة لحركتها اولى من عكسه بل عكسه
هو الصواب فالعوالم والنشآت لما كانت متعددة ولكل عالم صور خاصة وكان الوجود
وحدة روحانية وكثرة جسمانية واخرى مادية قضت العناية الربانية بايجاد نشاة
جامعة مدركة النشآت مرتبطة لطيفة بسيطة ذاتها ثلثا لوحدة العقلية فتدرك
بتلك المناسبة بادراكها وبنيلها من حيثهي وهو العقل الفعال وقوى جسمانية او
مادية بمناسبة ذواتها ثلثا لكثرة الجسمانية او المادية فيدركها من حيثهي وهو
الجسم والمادة ثم ان النفس في مبادي تكونها وظهورها تغلب عليها جهة الكثرة
الجسمانية ويكون وحدتها العقلية بالقوة فاذا قويت ذاتها واشتدت فعليتها
غلبت عليها جهة الوحدة فصارت عقلا ومعقولا بعد ما كانت حسا ومحسوسا فللنفس
حركة في ذاتها من هذه النشاة الى نشاة الاخرة كما شرف الكلام في اتحاد العقل بالمعقول

لما بين ان كل صورة في مادة تحف بعوارضها ليست معقولة بل محسوسة لما من شانها ان

بالقوة والى ما هي محسوسة صح

بنا لها فكما ان المحسوس ينقسم الى ما هي محسوسة بالفعل والمحسوس بالفعل هو متحد
الوجود بالجوهر الحساس والاحساس ليس كما زعمه الجمهور من ان الحس يجرد صورة المحسوس
من مادته ويضاف فيها مع عوارضها المشخصة والخيال يجردها تجريدا اكثر مما علم من حالة
المنطبعات فهو يأتيها المشخصة من مادة الى غيرها ولا ايضا معنى الاحساس حركة القوة
الحسية الى مخصوصة المحسوس الموجود في مادته كما ذهب اليه قوم في باب الابصار بل بان
يفيض من الواهب صورة نورية يحصل بها الادراك فهي الحاسة بالفعل والمحسوس بالفعل
واما قبل ذلك فلا حاسة ولا محسوس الا بالقوة واما وجود صورة في مادة مخصوصة مع
شرايط ونسب مخصوصة فهو من المعدات فكذلك الحال في القوة العاقلة وصيرورتها
عقلا بالفعل فان التعقل ليس كما اشتهر من الحكماء انه تجريد الصورة عن المادة وعوارضها
تجريدا تاما من قبل النفس فتضاف اليها وتصير بها عقلا بالفعل فزعموا ان الجوهر المتعقل
العقلي بذاته المعراة عن الصورة العقلية بذاتها ولست شعري اذا لم يكن له في ذاته صورة
المعقولات فبأي شيء يناله اهو بذاته العارية الجاهلة المظلمة بذاتها الا نوار العقلية
فمن لم يكن بذاته مدركا للاشياء ولم يحصل له شيء بعد فكيف يدرك اشياء اخر ومن
لم يجعل الله له نورا فما له من نور او ينال الاشياء بالصورة الحاصلة فيه فما لم
يدرك تلك الصورة الحاصلة او لا كيف يدرك غيرها والا كان جائزا ذلك فاما بان
يكون تلك الصورة غافلة لذاتها ولغيرها ومعقولة لذاتها هف في محال او بان يكون
معقولة له وغافلة لما ورائها فالكلام فيه عائد جذعا ولئن قلت ان العقل
المتعقل اذا حصلت له الصورة المجردة لم يصح لاحد ان يقول انه في ذاته معرى عنها غير
متوجه اليها فاقول انكان حصولها للعقل المتعقل حصول صورة للمادة يتحدها نوعا اخر يا

بالفعل فهذا هو الحق الذي ذهبنا فكما ليست المادة شيئا من الأشياء المعينة بالفعل
الا بالصورة وليس وجود الصورة لها الحوق موجودة وجودا لا انفكاك منه احد الجانبين
بل بان يحول المادة في نفسها من مرتبة من النقص الى مرتبة من الكمال فكذلك حال النفس في
صيرورتها عقلا بالفعل وانكان حصول الصورة العقلية للعقل المنفعل حصولا موجودا بين
الموجودين بان كوجود السماء والارض لنا كما زعم الجمهور لا كوجود صورتهما الحاصلة فينا
لنا على الوجه الذي ذهبنا اليه فليس الحاصل في مثل ذلك الا حصولا اضافة محضة و
الاضافة من اضعف الاعراض وجودا بل لا وجود لها في الخارج الا كون الظرفين على وجه
اذا عقل احدهما عقل الآخر فهذا حظها من الوجود لا ان لها صورة في الاعيان ثم ان
وجود الاضافة الى شيء غير وجود ذلك الشيء فان اضافة الدار والفرس والغلام لنا لا يوجد
وجود شيء منها لنا او فينا نعم ربما حصلت صورها الذاتنا او لقوانا والكلام عائد في تلك
الصور وكيفية حصولها لنا اهي بمجرد الاضافة ايضا او بالاتحاد مضافا فان كان بمجرد الاضافة
فحصول الاضافة ليس حصولا حقيقيا لصورة شيء كما علمت وهكذا يتسلسل الامر الى غير نهاية وان كان
بالاتحاد فهو المطلوب فعلم ان كل ادراك فهو باتحاد بين المدرك والمدرك والعقل الذي
بدلنا الاشياء كلها فهو كل الاشياء وهذا ما اردناه وكل من انصف من نفسه علم ان
النفس العالمة ليست انها بعينها هي الذات الجاهلة بل الجاهل من حيث هو جاهل
لا ذات لها اصلا وليست الصور العلمية كالغنية المالية من الذهب والفضة والانعام
والحرث ذلك متاع الحيوة الدنيا اي وجود الماديات وان الاوضاع الجسمية بعضها
لبعض الذي مرجعها الى وجود الكتب الوضعية وقد حققنا ان لا حصول لجسم ولا لجزء جسم
عند جسم آخر ولا لجزء آخر فالكل غائب عن الكل فالجسم جوهر مبتذل مهان وما يتعلق به

نحو

وطائفة من الطبيعيين والاطباء ممن لا اعتدادهم في الفلسفة ولا اعتماد
عليهم في العقليات ولا نصيبهم من الشريعة ذهبوا الى نفي المعاد واستحالة
حشر النفوس والاجساد زعما منهم ان الانسان اذا مات فانه ليس لها معاد كسائر
الحيوان والنبات وهؤلاء ارذل الناس بادوارهم منزلة والمنقول عن جالينوس
هو الوقف في امر المعاد لتردده في امر النفس هل هي صورة المزاج فتبقى ام صورة
مجردة فتبقى ثم من المثبتين منهم باذيال العلماء من ضم الى انكاره لزوم المعاد
لابعاده فيمتنع حشر الموتى والمتكلمون منعوا هذا تارة بتجويز اعادة المعدوم و
اخرى بمنع فناء الانسان بالحقيقة لان حقيقة الانسانية باجزائه الاصلية و
هي باقية اما مجتمعة او غير مجتمعة ثم حملوا الايات والنصوص الواردة في اثبات
الحشر على ان المراد جمع المتفرقات من اجزاء الانسان التي هي حقيقته فهؤلاء الذين هم
احد امرين مستبعدون عن العقل والنقل والسكوت خير من الكلام ممن لا يعلم والمحققون
المحققون من الفلاسفة والمحققون من اهل الشريعة يثبتون المعاد ووقع الاختلاف
في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين وعامة الفقهاء الى انه جسماني فقط بناء على ان الروح
جرم لطيف سار في البدن وجمهور الفلاسفة على انه روحاني فقط وذهب كثير من الحكماء
المتألهين ومشايخ العرفاء في هذه الملة الى القول بالمعادين جميعا اما بيانه بالدليل
النقلي فلما ورد في كلام الله الى الآن وتقرر البرهان العرشي على ان المعاد في المعاد هو
بعينه هذا الشخص الانساني روحا وجسدا بحيث لا يراه احد عند الحشر يقول هذا فلان
الذي كان في الدنيا ومن انكر هذا فقد انكر كثيرا عظيما من الايمان فيكون كافرا
عقلا وشرعا ولزمه انكار كثير من النصوص الا شراق الخامس في دفع شبهة

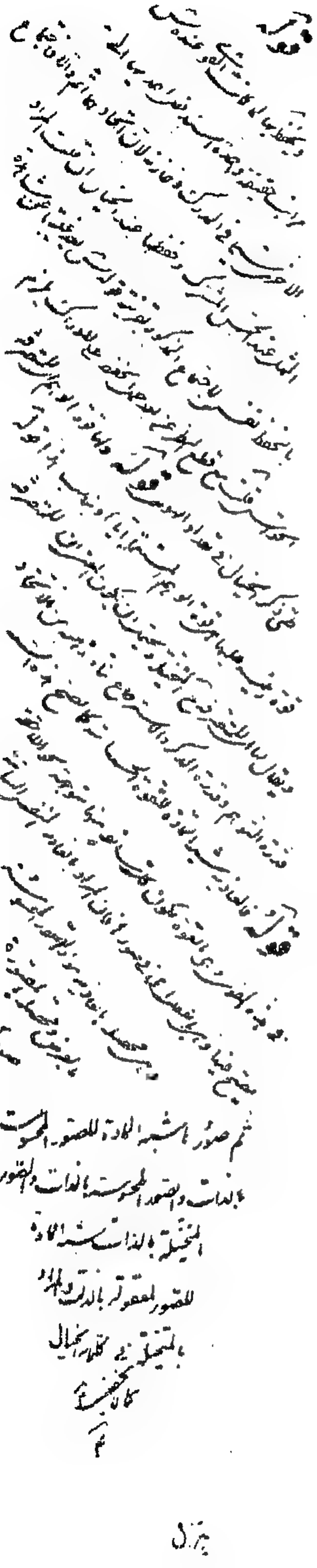
الجاحظ للمعاد الجسمانى الاول منها انه يلزم اعادة المعدوم كما مر والثانى انه يلزم
مفسدة التناسخ الثالث ان الاعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض ان كان
عائدا اليه كان ناقصا له فيجب تنزيهه عنه وان كان عائدا الى العبد فهو ان كان نافعا
فهو غير لائق بالحكيم العاقل وان كان ايصال نفع اليه فالنفع بالحسيات انما
هو دفع الالام كما بينه العلماء والاطباء فى كتبهم فيلزم ان يوصله اولا حتى يوصل اليه
لذة حسية فهل يليق هذا بالحكيم مثل من يقطع عضوا حتى يضع عليه المراهم للذة
والجواب عن الاول بانه ليس فيما قررناه فى المعاد اعادة معدوم من جهة ما هو معدوم
بعينه بل هو تجدد احوال لامر باق وعن الثانى بانا لا نسلم ان الاخروى موجود فى الجنة
بنية النفس لانها مادة مستعدة نفيض عليها صورتها وقد مر الفرق بين الوجهين
والتناسخ الاول والاخير وعن الوجه الثالث بما علمت فى مباحث الغايات من الفرق بين
معنى الغرض والغاية والفرق بين ان لكل حركة طبيعى غرضا وغاية طبيعية ولكل عمل
جزاء ولازما ولكل امرء ما نوى وله الاخرة والدنيا واحد لئيم فعله الخاص الا الغاية
والثمرة وايصال كل حق الى مستحقه وانما المثوبات والعقوبات لوازم ومثوبات فيثاب
ويعاقب العبد من جهة حسناته وافتراف سيئات سابقها اليه الفد تبعا للقضاء
الالهى الرابع انه اذا صار انسان معتقا غذاء بنيامه لانسان اخر فالمحشور لا يكون الا
احدهما ثم ان الاكل اذا كان كافرا والماكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المطيع وتنعيم
العاصى او كون الاكل كافرا معذبا والماكول مؤمنا مشفعا مع كونهما جسمانيا واحدا او
الجواب بتذكر ما اسلفناه فى غاية الوضوح وللمتكلمين كلمات عجيبة فى هذا المقام
وحرام على كل عاقل الاشتغال بها عن الاكتفاء بصور الشريعة والعمل بظواهر احكام

الجاحظ

فهو بهذه القوة يقبل الجسم بكون نباتا ثم بقوة النفس بقبل خروجها من القوة
الى الفعل العقلي يكون حيوانا عقليا واذا صار عقلا بالفعل يصير جوهرا عقليا
كل شيء من مبدأ ما يكون هذه الاشياء التي تحكم عليها مشتركة في جميع اجزاء الانسان
في هذا العالم او بعد ينتقل الى الآخرة فانما يراه في ذاته وفي عالمه ولا يرى شيئا خارجا عن
ذاته وعالمه وعالمه ايضا في ذاته حكم آخر وهي النفس الانسانية من شانها ان
يبلغ الى درجة يكون جميع الموجودات اجزاء ذاتها ويكون فوقها سارية في الجميع ويكون
وجودها غاية الخليقة الشرف والثالث في حصول العقل الفعال في انفسنا ان للعقل
الفعال وجودا في نفسه ووجودا في انفسنا لا نفسنا فان كمال النفس الانسانية وتمامها
هو وجود العقل الفعال لها وصيرورتها اياه واتحادها به فان ما لا وصول لشيء اليه يتحرك
من الانتقال لا يكون غايته له واذا استشكل احد هذا الامر بان شيئا واحدا كيف يكون
فاعلا لاشياء كثيرة حتى ليتة ولقد فر من ذلك لاجل انه لم يتصور من الواحد الا الواحد
بالعدد الذي يجعل متكررة كثرة عددية من نوع واحد هذا الواحد لا يكون الا من
الجسم بما هو متكثر لا بما ان الناظر العقل الفعال في نفسه انما يليق بالاطباق الباحثة
عن احوال المبادئ ليس الناظر هيهنا الا من حيث كونه كمالا للنفس وتمامها ومن جهة
تاثر النفس بها تنفعلها عنه ثم صيرورتها اياه والبرهان على وجود هذا الانسان
في اتصاله بالعقول في الكمال العقلي والوجود المفارق وانكانت بالفعل في كونها صورة
كمالية للجسم الطبيعي من جهة بعض الافاعيل ثم تصير عقليا بالفعل في تصور الحقائق
وافادة العلوم وتدوين المسائل وترتيب السياسات الناموسية وكلما خرج من حد القوة
الى الحد الفعل فيما يخرج اليه وهذا ايضا لو كان غير مقطوع على الكمال العقلي لا حتاج

الى اخر كل ولا يتسلسل الامر الى لا نهاية بل ينتهي الى فيض علوي ونور الهي يتصل بها هو كامل
بالفعل فعال في النفوس مقدس عن شوب النقص والقوة فيخرجها من حد القوة الى حد
الفعل فيا لاتحاد به الضرورة اياه يعقل بالفعل مثل النور الحسي اذا اتصل بالبصر
فاخرجه عن حد كونه مبصرا بالقوة الى حد كونه مبصرا بالفعل وبالاتحاد به يبصر على النور
الذي سلف ثم من البين المشاهد ان هذه الصورة العقلية موجودة في ذاته لما بين ان العقل
كل الموجودات فاذن هو عقل بالفعل متصل بالعقل الفعال وبقدر اتصاله به واتحاده معه
يدرك المعقولات ولا كذلك النور المحسوس فان اتصاله وحده لا يظهر في البصر صورة شيء
من المحسوسات ما لم ينضف الى ذلك معنى اخر فلذلك لم يجب ان يكون في ذاته صورة المحسوسات
فالنور المحسوس ليس كل المستنيرات الحسية بخلاف النور المعقول بالفعل فانه كل المعقولات وقد اتضح ان العقل بالفعل يجب ان يكون جوهرا فواضح ان هذا العقل الفعال
جوهر لانه مقوم للجواهر الفعلية الاشراق الرابع في ترتيب ما يحدث منه في الانسان
حتى يعود من نقص المراتب الى اعلاها بعد ما نزل منه فيكون كالدائرة يتبين من اول ما
ينتهي الى اخرها الى اولها ان اول ما يحدث منه في الانسان بعد القوة الهيولانية التي
حدثت في هذا العالم بواسطة حركات الافلاك الدائرة من فيض العالم الملكوت شوقا الى
تحريكها وجاعلها حدوث امر مثل انفعال النسوان عن الرجال هي القوة التي بها يتحفظ صورة
حيثية ثم القوى التي بها يغتذي وينمو ثم التي بها يدرك الملموس من اوايل الكيفيات كالحرارة
والبرودة وغيرهما ثم التي بها يحس الطعوم ثم التي بها يشعر بالروايح فاذا تم له وجود الامشية
والذائقة والشامة قامت عليه قوة بها يدرك الاصوات والتي بها يدرك الاضوء والالوان
وما تحتها ويجد معها القوة النزوعية الى ما يحسه فينشأ قوة او يكرهه ثم يحدث بعد ذلك

قوة اخرى تجمع عندها مثل المحسوسات وتحفظ بها ما اوتمت بعد غيبتها عن
الحواس لها ثم قوة اخرى متصرفة فيها بالتفصيل والتركيب لها قوة الوهم والذكر
والاسترجاع ويقال لها المتخيلة وبها تشترك في درجات الحيوانية واعلى مراتبها ما
يصدر عنها الفكر والروية فهذه هي القوة النفسانية الغاذية شبيه المادة للقوة الحاسة وهي
شبيه المادة للقوة المتخيلة وهي للقوة الناطقة فاما النزوعية فانها في اوجودنا تبعة
الروية والمتخيلة والناطقة على مراتبها فان لكل وجود طلب لذاته لما يوافقه وهرب عما
يخالفه الا ان هذا الطلب يسمى في الحساس والمتخيل والناطق شوقا وارادة وفيما تحتها
ميلا وفيما فوقها عناية فبالناطقة تم كمال العالم الجسمي والمثالي فيجتمع عند الحاسة الرئيسة
للخمس صور المحسوسات عند حضورها وعند المتخيلة مثل المحسوسات عند غيبتها ويبقى بعد
ذلك ان نرسم في الناطقة صورا معقولة انها التي هي عقول بالفعل ومعقولات بالفعل في
الاشياء البرئية من المادة وعلائقها واما المعقولات التي ليست بجواهرها معقولة بالفعل
فليس وجودها وجودا عقليا بل حسيا الا ان لها ارتباطا بالوجودات العقلية والمعاني
الصورية كالحجارة والنبات وما يحمل مادة اوجسم فان هذه ليست عقولا بالفعل ولا
معقولات بالفعل بل هي آثار المعقولات في ظلالها واشباحها واول ما يحدث من العقل
الانساني بالطبع فهو كهيئة مادة نفسانية هي في ذاتها صورة لما دونها ويمكن ان يكون مادة لما فوقها
ولا صورة لما فوقها كما ان الهيولى لا يمكن ان يكون صورة لامر ما لا آخر منها فالناطقة صورة
بنحو ومادة بنحو آخر في عالم الاشباح وتلك في عالم الارواح وانما يصير صورة عقلية لكثرة
ملاحظتها ومصادفتها للمعقولات فكلما خرجت من القوة الى الفعلية خرجت مخزوناتها من القوة
وهكذا الى ان يصير قوة ذاتها فعلا محضا وخيالها عقلا محضا وبصرها بصيرة وقالبها قلبا تاما



ثم صور اشباه المادة للصور المحسوسة بالذات والصور المحسوسة بالذات اشباه المادة للصور المتخيلة بالذات اشباه المادة للصور المعقولة بالذات والصور المتخيلة في عالم الخيال كالاشخاص

تزال مفتقرة الى شئ اخر يثقله ويثقلها من حد القوة الى حد الفعل ويقلبها كيف شاء

وهو ملك روحاني من ملائكة الله ونور عقلي من انواره يسوق عباده الى رضوانه ✻

الاشراق الخامس

في ان الانسان العقلي شئ واحد مبسوط وذلك لانه كامل الذات

لا يحتاج في وجود الكمالي لبقائي الى تفصيل قوى وتركيب اعضاء ما دام كونه امرا عقليا

يكون يحضر معه جميع ماله ويكون بدنه وغايته شيئا واحدا ويكون علة بدوه علة

تمامه ويكون ما هو ولم هو فيه امرا واحدا ثم اذا نزل عن مقامه وامتدت ذاته وانبسطت

مراتبه صارت قواه مختلفة في مواضع لان الفصو علة التكثر فصارت علة بدئها

غير علة تمامها لانها ذات مراتب متفاوتة الا ان الجمع يحوي الجميع واحدا ويقفو

اثرا واحدا فالغاذية على درجاتها والحاسة على درجاتها والمتخيلة والمتفكرة

كلها كانها بفعل فعلا واحدا متفاوتة المراتب فكما ان الغاذية يجذب الغذاء

وتمسك بها وكذا الذائقة يبتلع المطعومات والشامة يجلب الروائح والباصرة

والسامعة باخذان صورا لاصوات والانوار والمتخيلة والمتفكرة كلها كانها تحضر عندها

مثل المحسوسات والناطقة بحركاتها الفكرية تحصل التصورات والعلوم وتحفظها و

لكل من هذه القوى التي قبلها ايضا حفظ لما تحضره وضبط لما تجلبه وامساك لما

يجذبه كل بحسبه وحاله كل نفس معها سائق وشهيد وهكذا الى ان يبلغ العقل الفعال

فيتحد فيه كل سائق وشهيد وفاعل وغاية فالنفس الانسانية كما صرح الفيلسوف المعلم

بعض قواها في هذا العالم وبعضها في العالم العقلي بل في كل عالم من العوالم الهاجن

والمقدار

وليست اجزاؤها كاجزاء الجسم من جهة الوضع بل من جهة المعنى والمنية ✻ الاشراق

السادس في السعادة الحقيقية لا نزاع لاحد في ان لذة كل قوة نفسانية وخيرها بادراك

ما يلذ بها والمها وشرها يادراك ما يضادها فلذة الحس ادراك ما يلائمه من المحسوس
ولذة الغضب لظفر بالانتقام والوهم لرجا والحفظ للتذكر ثم هذه القوى وان
اشترك في هذه المعاني فرائبها متفاوتة شرفا وجوها قوى وكمالها اعلى ومطلوبه الزم و
اذوم فلذتها اشد فلذيذ كل لذة كما للحمار في بطنه وفرجه حتى يكون المنادي للشاة يقوز
المقربون عدمت عندهم اللذة والسعادة اصلا ثم ان الكمال والامر الملايم ربما تيسر
للقوة الدراكة وهناك اما مانع شاغل لها عنه فيكرهه ويؤثر ضده ككراهة بعض
المرضى للطعوم الحلو وايثار ضدها واما ممتنع هي بصدد ما هو كمالها فلا تحس به ما
دامت كذلك فاذا تقرر هذا فنقول للنفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تحد بالعقل
الكلي وتتفرد فيها صورة الكل والنظام الاتم والخير الفائض من مبدا الكل الساري في
العقول والنفوس والطبايع والاجرام الفلكية والعنصرية الى اخر الوجود فتصير بجوهرها
عالما عقليا فيه مهيئة الكل وينقلب الى اهله مسرورا واذا قيس هذا الكمال با
لكمالات المعشوقة لسائر القوى كما مر نسبتها اليها في العظمة والشدة والدوام والزوم
كنسبة العقل الى القوى الحسية البهيمية والغضبية لكنا في عالمنا هذا وانغمارنا في البدن
وحواسنا البدنية واغراضنا الدنيوية لا نحن اليها كل الحنين الا من خلع منا عن نفسه
ربقة الشهوة وعن عنقه قلادة الغضب وعن بصيرته غشاوة التقليد ورفض وساوس
فيطالع شيئا من الملكوت الاعلى عند اخلال الشبهات واستيضاح المطلوبات فيجد
من تلك اللذة مثالا ضعيفا يفوق لذة على كل لذة من لذات هذا العالم من منكح هنيء
ومطعم شهي ومسكن بهي وانت لو كنت على النفس متاملا في عويص من المسائل فحصحص
بين يديك طعمة لذيذة لم تتركها غير منتخذ دون استفراغ جهدك واستخففت بالشهوة

قوله
في مباشرة الملك
اشارة الى تفوق عالمها
على عالم العين كما قال عليه السلام وفيك
انطوى العالم الاكبر لان الانسان في عالم العين
بسائر اجزائه الا هو ذاته بجوهره مختلط بالاعراض
من الاين والمتى والوضع والجدة ونحوها بخلاف ما
في عقلك فانه ذاته وصرفه وان كان لك
ما به تفضل في خيالك واخر في حسك وهو
الجوهر بالذات من الماء والهواء والارض وغيرها من
الاجسام بما به تفوقه
على العالم ان فيه ما وراء
العالم من اسماء
الواجب
ما للتام
في

العاجلة فما ظنك اذا انحط عنك شغل البدن ورفع الحجاب بينك وبين هويتك
العقلية فرجعت بذهنك الى عالم الملكوت ودوام الاتصال لان النفس كما مر باقية
والعقل الفعال باق ابدا والفيض من جهته مبذول دائما فظهر انه لا يبقى من هذه
السعادة الا خزية لا ما ينال الحس من اللذات المكدرة بالشوائب والآفات ولهذا
ورد في الحديث لا عيش الا عيش الآخرة وسيخلو النفس عن ادراك لذة العلوم و
المعارف ما دامت متعلقة بالدنيا هو مثل التخدير الحاصل لقوة الذوق حين عدم
بنله لذة الطعوم بواسطة مرض بولیموس فلو فرض كون المعارف التي هي مقتضى طبع
القوة الغافلة من العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله حاضرة عندها موجبة في حقها
لكانت لها لذة لا يدرك الوصف كنهها فان السعادة الحقيقية في وجود هذه الحقائق
لا في اختزانها والاحتفاظ بها وانما الحاصل للنفس عند اختزانها لخوف وجود ضعيف منها و
الآفة فيها اقوياء الوجود اشداء التوثب والمعرفة في هذا الدنيا بدار المشاهدة في الآخرة
واللذة الكاملة متوقفة على المشاهدة لان الوجود لذيذ وكماله الذاتي الوجود اشد وتيرة
وافضلها الحق الاول وادونها الهيولى والحركة والزمان وما يشبهها فالسعادة الحقيقية
فهذه اللذات العقلية لنفس كملت بالعلم الحقيقي فان كانت متفكرة عن العلوم لكنها من جهة
عن الرذائل مصروفة الهم الى المثل التي تلقنها تقليدا فلا بعد ان يتخيل الصور
الملذة فيخيلها اياها الى مشاهدتها بعد رفع الوهم كما في النوم الذي هو خير
من الموت فتمثل له ما وصف في الجنة من المحسوسات فهذه جنة المقربين والصالحين
وتلك هي جنة المقربين الكاملين بالاشراق الساطع في الشقاوة التي باذاء تلك السعادة اما الشقاوة الحقيقية فهي ما يجب بفقدان القوة عن ادراك المراتب العالية

قوله

وسبب نقصان الغريزة عن ادراك المرائب العالية او بحسب غلبة الهيئات البدنية
من المعاصي الحسية كالفسق والمظالم واما بحسب الجمود للحق بالاداء الباطلة والاكباب
للحكم بالعقايد السفسطية او المشاغبية وترجيح بعض المذاهب بالجدل والتقليد طلبا
للشهرة والرياسة وافتخارا بما يستحسنه الجمهور وشوقا الى الكمال الوهمي بحفظ المنقول
مع حرمان الوصول فالشقاوة في القسم الاول من قبيل الاعدام كالموت للبدن والزمانة
في الاعضاء من غير شعور بها واما في القسم الثاني فبادراك امر مولم مؤذ كالعضو الذي
به وجع شديد فان هذه الهيئات لانقهارية فيخيم مؤلمة لجوهر النفس مضادة لحقيقتها
لان حقيقتها يستدعي ان يكون لها هيئة استعلائية قهرية على البدن وقوى الشهوة
والغضبية فاذا انقهرت تحتها وانقادت وخدمتها فيما يصلح ما دبها الدنيوية
كان ذلك موجبا شقاوتها ونالمها وحسرتها لكن كان اقبالها على البدن وشواغله
ينسيها عن اضرارها بقوتها ويشغلها سكر الطبيعة عن الاحساس بقبحها الآن واذا
زال العايق وارتفع الحجاب وكشف الغطاء تموت البدن فيتاذى النفس بتلك الهيئات
الردية اشد الاذى ولكن لما كانت هذه الهيئات غريبة عن جوهر النفس وكذا ما
يلزمها فلا يبعد ان تزول في مدة من الدهر فتكون شقاوتها حسية زايلة لعوارض في رسوخها
وضعفها وكثرتها وقلتها انتهى ويشبه ان يكون الشريعة اشارة الى هذا حيث ورد ان
المؤمن الفاسق لا يخلد في النار واما القسم الثالث فهو لنقص الذاتي للشاعر بالعلوم
والكمال العقلي في الدنيا والكاسب لنفسه شوقا اليه ثم تارك الجهد في كسبه فقدت
منه القوة العقلية وحصلت له غلبة الشيطنة والاعوجاج فرسخت فيه الهيئات
الباطلة فهي الداء العياء التي اعيت اطباء النفوس المرتاضة عن ازالته وهذا الالم

الخامس

قوله
من غير شعور بالم
فان الشقاوة الاولى اعم
العظيم واصحاب الاخيرتين اهل الله الخ
الاسم وكونها شقاوة عقلية مع كونها مؤلمتين لان
مرادهم الالام الروحانية كما سيقول في آخر الاشراق
فهذه هي النفوس الخ ابقاء الاصح بها الالام التي
ليتم لها الخلود في العذاب بعقاب فقدان السعادة
العقلية الذي هو لا يقل اذية من العذاب الحسي المركب من
وهم بعض شراح شقاوة حقيقية الخ
قوله وهو القسم الذاتي الخ
يجب العطف اليه

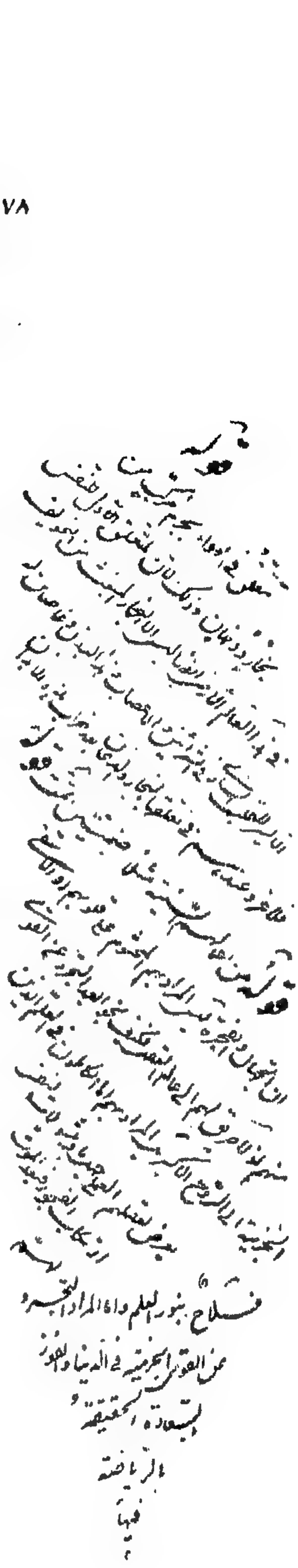
الكائن عنها بازاء اللذة والراحة الكائنة عن مقابلها وكما ان ذلك اجل من كل احساس
بامر ملايم فكذلك هذه اشد من كل احساس بمنافر حتى من تفريق وقتال بالنار او تجميد
بالزمهرير او قطع بالمناشير او سقط من شاهق وعدم تصور ذلك الا لمن في الدنيا سببه
ما ذكرناه فهذه والتي بازائها هما الشقاوة والسعادة العقليتان المعروفتان عند الفلاسفة
ونحن بصدد اثبات المثوبات والعقوبات الحسيتين عن قريب انشاء الله تعالى
في درجات الناس في هذه الشقاوة اعلم ان هيئة الانسان بمنزلة مرآة قابلة للصور الواقعة
في العالم وانما المانع من انكشاف الصور العلمية له احد حجب خمسة اولها نقص جوهره
وكونه بالقوة كحدث بالمرآة قبل ان يذوب ويشكل ويصقل والثاني كدورة الشهوات
والمعاصي المكدرة لجوهره المانعة عن ظهور الحق له كصدأ المرآة وطبعها والثالث عدول
عن عالم الحقائق الى مصالح المعيشة واستيعاب همم الطباع والتفقه فيها وصرف
الفكر في تفاصيلها كمرآة معدول بها عن جهة الصور الى غيرها والرابع وقوع السدد
والحجاب بينه وبين الصور المطلوبة باعتقادات مستوثق اليه متداول لا لفطرة تقليدا
وتعصبا فرسخت وتاكدت فيه منعت له عن ادراك الحق وهذا كالجدار الواقع بين المرآة
والصور كقوله تعالى وجعلنا بينهم وبين ما يشتهون وقوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا
ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون الخامس عدم الانتقال والارتحال من صورة
الى صورة حتى يصل الى ما هو المطلوب الاصلي من الحضرة الالهية على الصراط المستقيم فان الانتقال
الى الحق لا يمكن الا بالعبور على الجهة التي بها يقع الاهتداء والانتهاء اليه فان هذه السعادة
ليست فطرية فلا تحصل الا بمقدمات وعلوم سابقة وكل علم غير فطري لا يحصل الا بعلمين
سابقين مرددين على شرائط مخصوصة تحصيل مرة ازدواجهما علم ثالث فالجهل بالوصول

المعارف وبكيفية الترتيب في عدم الانتقال من بعضها على بعض الى اقرب الطرق توجب
الحرمان عن الفوز بالمطمئن الذي لمرء لمن اراد ان يروي ظمأه فيها فانه يحتاج الى مراتين
بضعها ويراعي بينهما نسبة مخصوصة وضعية حتى ينطبع صورة القفا في التي يليها بلا وينتقل
منها الى الاخرى فيشاهده فهكذا في اثناء العلوم طرق عجيبة اعجب من حكايات
المرايا واشباحها المستقلة والغرض منها في هذا المقام مجرد مثال نضربه لموانع
السعادة العلمية والا فجوهر النفس بعد زوال هذه الموانع عنها واتحادها بالعقل
يصير عين العلوم التي حصلها والحاصل ان اللطيفة الملكوتية في الانسان مرآة
وسر من اسرار الله وهي بحسب الفطرة صالحة لمعرفة حقايق الموجودات الولا الاحتجاب بهذه
الامور التي بعضها عدمية وبعضها وجودية اعظمها الاشتغال بغير الحق من الصور
الموهومة وفي الحديث عن صاحب هذه الشريعة لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني
ادم لنظروا الى ملكوت السموات والارض قال في قلوب عباده المؤمنين وفي الخبر لا يسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي
المؤمن
الودع فعلم انه اذا ارتفع هذه الموانع الداخلية والخارجية عن نفسه الناطقة تجلى فيها
صورة الملك والملكوت وهيئة الوجود على ما هي عليه فترى في ذاته جميع ما في السموات و
الارض من مملكة العالم واعظم منها لان هذه من عالم الملك فقط والملكوت فيهما اعظم

الاشراق التاسع في احوال النفوس الناطقة المتوسطة وسعادتها وشقاوتها

المظنون بين على راي الحكماء اما الناطقة السارجة عن العلوم كلها حتى الاوليات فقد تر
اختلفا الحكماء فيها والمنقول عن امام المشائين على روايتين احداهما فاسدة وعلى رواية
ثامسطيوس لها باقية فاذا كانت باقية ولم تتزين فيها رذيلة نفسانية تعذبها ولا

فضيلة عقلية تلذها ولا امكن تعطلها من الفعل والانفعال وعنايته اسعد واسعة
وجانب الرحمة ارجح فلا محة لها سعادة وهمة من جنس ما تصوره وفي هذه الحالة الاخيرة
عن اللذة بالاطلاق ولا نائلة لها بالاطلاق ولذلك قيل نفوس الاطفال بين الجنة
والنار واما النفوس العامية التي تصورت المعقولات الاولية ولم تكتسب شوقا الى
الحقايق النظرية حتى تاذى بفقدها تاذيا نفسانيا سواء كانت نفسية النفس عن معطيها
الافعال الشهوية والغضبية او فاجرة غاصبة فالحكماء عن اخرهم لم يكشفوا بالقول عن مقامها
هذه النفوس ومن في درجتها اذ ليست لها درجة الارتقاء الى عالم المفارقات فابصح
القول برجوعها الى ابدان الحيوانات فلا بغتنائها لما علم فطابقة اضطروا الى القول
بان نفوس البلة والصلحاء والزهاد معلقة في الهواء بحرم مركب من بخار ودخان
يكون موضوعا لتخيلاتهم لتحصل لهم سعادة وهمية وكلما بعض الاشقياء فيه شقاوة وهمية
وطايفة زيفوا هذا القول في الجرم الذخاني وصوبوه في الجرم السماوي والشيخ الرئيس
نقل هذا الراي عن بعض العلماء ووصفه بانه ممن لا يجازف في الكلام والظاهر انه ابو نصر
الفارابي واستحسنه قائلا لا شبهة ان يكون ما قاله حقا وكذا صاحب التلويحات صوبه
واستحسنه في غير الاشقياء قال واما الاشقياء فليست لهم قوة الارتقاء الى عالم السما
ذوات نفوس نورية واجرام شريفة قال والقوة بحوجهم الى النخيل الجرمي وليس يمتنع ان
يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم كري غير منخرق هو نوع نفسه يكون برزخا
بين العالم الاثيري والعنصري موضوعا لتخيلاتهم فيتخيلون من اعمالهم السيئة مثلا
من نيران وحيات تلسع وعقارب تلدغ وزقوم يشرق قال وبهذا يندفع ما بقي من شبه اهل التناسخ
وقال تاكيدا لهذا الراي ولست اشك لما اشتغلت به من الرياضات ان الجهال والفجرة



فلاح بنور العلم واعلم المراد التجرد
عن القوى الجرمية في الدنيا والفوز
بالسعادة الحقيقية
بالرياضة
فيها

لو تجردوا عن قوة جرمية مذكورة لاحوالهم مستتبعة للمكانهم وجهاتهم مختصة
لنصوتاتهم وجواب لو هو قولنا لشيخ بعد الكلام المنقول بجوالى الروح الاكبر فهذه
اقوال هؤلاء الافاضل وقد مر ان مبناه على عدم الاطلاع على وجود غالم اخر فيه معاد
هذه النفوس الخيالية الاشراق العاشر في ابطال ما ذكروه والاشارة الى ما هو
اما الذي قرروه من باب العقليات في سعادة النفوس الناطقة فاتي لذة في ادراك المعلومات
الاولية مثل الكل اعظم من الجزء والواحد نصف الاثنين والاشياء المساوية لشيء واحد
بل السعادة انكانت عقلية فهي ادراك الوجود انا العقلية وبل هو باتها وانكانت بدنية
فبمشاهدة المشتهيات الحسنة وكذا سعادة كل قوة بوجودها يناسبها واما الذي قرروه في
المتوسطين في السعادة والشقاوة فلا يخفى على من تدرب في هذه العلوم ان كون نجم
سماوي وعنصري موضوعا لتصورات نفس لا ينتظم الا بان يكون لها به علاقة
طبيعية اولبدنها معه علاقة وضعية فان المسلوب عن العلاقتين كيف تشتعل النفس
او تنسب اليه فاية نسبة حدث بين الجوهر الروحاني والجرم الابداعي اوجبت اختصاصه
واجذابه من عالمه الى هذا العالم دون غيره من الاجرام بل الى جرم دون سائر الاجزاء من نوع
ذلك الجرم واي تعلق العلاقة الطبيعية لجوهر نفساني صوري مع جرم تام الصورة الكمالية
غير متعلق الذات ولا يمكن التعلق فيه لمتصرف بالتصوير والتمثل الا لصورة الابداعية
الحاصلة لا بالاستعداد ولكن بالفيض الاولى وايراد مادة جسمانية تصير آلة لتخيل نفساني
فلا بد وان يتحد بها ضربا من الاتحاد ويستكمل بها نوعا ما من الاستكمال فيخرجها من حد
قوة الى حد فعل بالانفعالات والحركات المناسبة للتخيلات والعقل لا يتحرك الا حركة
واحدة مشابهة وضعية مطابقة لحركات النفسانية الحاصلة من جهة ملابسة نفساني

ومعشوق

ومعشوق عقلي يشتبه فيها ولا يمكن ايضا ان يكون ذلك من قبل المرايا التي لها نسب وضعية
الى ما ينتصب فيها النقوش بالطبع كما يحصل صورة في المرآة التي لها نسبة وضعية الى عينك
التي هي بالحقيقة مرآة نفسك التي ينتصب فيها فليس الجرم الفلكي وما يجري مجراه بالقياس
الى نفسك المدبرة كاحدهما بين المرايين كيف والسماويات عندهم ليست طبيعة الا
لمبادئها الاولى وهي ملائكة السماء المحركة لها بامر الله ولا قابلة للتاثيرات الغريبة
لامتناع صورها عن ذلك ولعدم ارتفاع القوابل لها وليست لهذه المفارقة عن
امكانها امكان اخرى لتصويرتها وبين الاجرام العالية علاقة وضعية بسببها
يصير لها كالمرآة الخارجية لتشاهد فيها من الاشباح الجنابية ثم على تجويز كونها
مرآة كيف يكون المثل التي هي تخيلات الافلاك عين تخيلات هذه النفوس سيما الا
منهم المعذبون بها كما اعترفوا بان الصور المرتسمة هي التي قد حصلت من نسبتها مع الزوية
وعقايدهم الباطلة والحاصل في الاجرام الفلكية لصفا قوابلها وشرف مبادئها
ليس الا صورا نفسية مطابقة للواقع فلا تستنكر ما قالوه ولا يستفهم ما قرروه من كون
جرم فلكي مما يتعذب به الاشقيا وكما لم يجز ذلك في الجرم الفلكي فكذلك لا يجوز في جرم
ابداعي غير مخرق منحصر نوعه في شخصه لانه على ما تصوروه لا بد وان يكون له طبيعة
خامسة ممتنعة الحركة المستقيمة كالافلاك فيكون حكمه حكمها سواء سمي باسم الفلك
اولا ولعل عدد نفوس الاشقيا غير متناه فكيف يكون جرم ذي قوى متناه موضوعا لتصرفاتها الادراكية الغير المتناهية اذ لا اقل من ان يكون فيه بازاء كل تعلق
تصور قوة واستعدادا غير بازاء غيره فيحصل في جرم واحد استعدادات غير متناهية
مجتمعة وهذا معلوم الفساد فهذا ما ادى اليه هؤلاء المشهورين بالحكماء وليس

الملخص

الخامس ان جرم الارض هذا معدد ممسوح بالفرائض والامثال وعلى تقوس
غير متناهية فلا يفي بحصول الابدان الغير المتناهية معا والجواب بعد تسليم ما ذكر
ان الهيولى قوة قابلة لامقدارها في ذاته يمكن لها قبول مقادير وانفسا فان غير متنا
ولو متعاقبة وزمانا لا خرة ليس من جنس زمنة الدنيا فان يوما منها كخمسين الف
سنة مما يام الدنيا وان هذه الارض غير مخسوة على هذه الصفة وانما الحشرة
منها صورة اخرى مبسطة لكل من الخلايق الاولين والاخرين فانل قوله تعالى يوم تبدل
الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وقوله قل ان الاولين و
الاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم السادس انا لمعلوم من الكتاب والسنة
ان الجنة والنار موجودتان بالفعل واهل الحجاب لغفلتهم عن الاصول المذكورة و
لنسيانهم امر الاخرة واحوال النفس متحيرون من ذلك بانهما اذا كانتا موجودتين
فاين مكانهما من العالم وفاى جهة يكونان اهما فوق محدد الجهات فيلزم ان يحصل
في اللامكان مكان وفي اللاجهة جهة او في داخل طبقات هذه الاجرام فيلزم الا
التداخل المستحيل او فيما بين سماء وسماء مع استحالة ذلك في قوله تعالى جنة عرضها
السموات والارض والذين لم يدخلوا البيوت من ابوابها كاكثر المتكلمين يجيبون
عن الجنة بتجويز الخلاء وعن النار بانفتاق السموات بقدر ما يسعها ولهم اعترفوا
بالعجز وقالوا لا يدرك الله ورسوله اعلم الا شذوذ من اساتذ من في ابطال ما ذكروه في
دفع لزوم التناسخ عند الاعادة قال بعض الاعلام في مسالة تفقها في تحقيق المعاد ان
للنفس الناطقة ضربين من التعلق في هذا البدن اولهما اولي وهو تعلقها بالروح
الحيواني وثانيهما ثانوي بالاعضاء الكثيفة فاذا انحرف مزاج الروح وكاد ان يخرج عن

صلاحية التعلق اشتد التعلق الثانوي من جهة النفس بالاعضاء وهذا يعين
الاجزاء تعينا تاما ثم عند الحشر اذا جمعت وتشخصت البدن ثانيا وحصل الروح النخاري
مرة اخرى عاد تعلق الروح كما كان اولا فذلك التعلق الثانوي يمنع من حدوث
نفس اخرى على مزاج الاجزاء فالمعاد هي النفس الباقية ليس الجزاء انتهى وهذا
غير صحيح لان تعلق النفس بالبدن امر طبيعي منشاؤه خصوصية المزاج والاستعداد
حركة الطبيعة في استكمال بعد استكمال الى ان تبلغ درجة النفس في الكمال وليس
تعلقها به كتعلق الانسان بحجرة بنى فيها اياما كانت معمورة فهجرها مدة ثم
اتفق له الرجوع اليها فصار معتكفا فيها بعد ذلك ابدا مقصورا النظر اليها عن
العمارات ومثل هذه الهوسات والجزافات لا يكون في الامور الطبيعية ومن ذاق
المشرب الحكمي يعلم يقينا ان ما يتعلق به النفس يجب ان يكون اقرب الاجسام اليها نسبة
فلا محالة يكون مختصا باعتدال المزاج متوسطا بين الاضداد لجرم قريب الشبه بالبسيط
الشداد ومعنى قولهم تعلق ثانوي بالاعضاء ان تعلقها بها بالعرض لاجل كونها
كالقشر الصابن للروح النخاري الذي هو كرخانجة في مشكوة البدن زينتها يضئ مصباح
النفس وكشبكة لحمام الروح الالهي والطاير القدسي في ارض خربة فاذا انكسر الزجاج
وفني الزيت فاني يقع ضوء المصباح في المشكوة واذا تمزقت الشبكة واستحالت تراابا و
هوا وطار طايرها القدسي فاي تعلق له تبقى باجزائها المتفرقة في اقطار من الامكنة
وذكر تنبيه هي ان الشيخ الغزالي صرح في مواضع من كتبه بان المعاد الجسماني هو ان تتعلق
المفارق عن بدن بيدن اخر واستنكر عود اجزاء البدن الاول الا ان رئيس الشيخ هو بعينه الذي
كان شابا وهو بعينه الذي كان طفلا وجنينا صغيرا في بطن الام مع عدم بقاء الاجزاء

المخلص منه الا بالتشبث باذيال الانبياء المؤيدين بالوحي والانباء انشر المشهد

الرابع في اثبات الحشر الجسماني وما وعد للشارع وما وعد عليه من القبر

البعث والجنة والنار وغير ذلك وفيه شمول هذا الاصل في اثبات النشاة الثانية

فنقول الاصل في تمهيد اصول اسلفناها ابتني عليها فائدته الان وهي سبعة الاصل

الاول ان نقوم كل شيء طبيعي بصورته ومثبت فضله الاخير لا باجناسه فصوله العالية

والمتوسطة انكانت فانها بمنزلة اللوازم وكذا وجود كل مركب طبيعي بصورته الكمالية وانما الحاجة

الى المادة لاجل قصور وجوده عن التفرد بذاته دون الافتقار الى حامل طبيعي فان مادة الشيء

هي القوة الكاملة لحقيقته ذاته ونسبتها الى الصورة نسبة النقص الى التمام وان المادة وان

يجري مجراها انما هي معتبرة في الشيء المادي على وجه لابهما فان اعضاء الشخص وبدنه ابدا

في التحول والذوبان والتبدل والسيلان بحرارته الغريزية المستولية عليها من نار الطبيعة

والشخص هو هو نفسا وبدنا من اول العمر الى منتهاه لاحتفاظ هوية بدنه بنفسه التي

صورته التمامية فهذه اليد من حيث هو يدل هذا النفس هذه النفس وان تبدل تركيبه وكذا

هوية الاعضاء كهذه اليد وهذا الاصبع اذ كانا محتفظة الهوية بتبعا هوية النفس

الاصل الثاني ان تشخص كل شيء عبارة عن وجوده الخاص به مجردا كان او مادتيا واما

الاعراض فهي من لوازم الشخصية لا من مقوماتها ويجوز ان يتبدل كيفياته و

اوضاعه تبدلا من صنف الى صنف من نوع الى نوع والشخص هو هو بعينه الاصل

الثالث ان الشخص الواحد الجوهري مما يجوز فيه الاشتداد الاتصالي من حد نوعي

الى حد اخر وكلما بلغ الى درجة اعلى من الكون يكون هي اصل حقيقته وما دونها من الآثار و

اللوازم بل الوجود كل ما كان اقوى كان اكثر حيطة بالمراتب وفر جميع الحدود اجالا او لا قوى

كيف يفعل الفاعل الجماد والنبات مع الاحساس والارادة ويفعل الانسان فاعلها
كلها مع الخلق والعقل يفعل الكل بالانشاء والبادي يفيض على الكل مالنشأ الاصل
الرابع ان الصور والمفاد بها كما يحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك قد
يحصل منه من غير مشاركتها كوجود الافلاك والكواكب من المبادي المفارقة حيث
منها على سبيل الابداع توجيهاً تصورات تلك المبادي بلا شركة الهيولى بالاستعداد
اذ لا مادة قبل وجودها ومن هذا القبيل الصور الخيالية من الاشكال والاعظام
الاجرام التي هي كالافلاك باعدادها كثيرة من الجسميات فانها ليست قائمة بالجرم الذي هي
ولا في الغالم المثال الكلي كما بيناه بل في غالم النفس وصقع منها خارج عن جرميات
هذا العالم الهيولاني ولا شبهة في ان ما يصورها النفس بقوتها المصورة وتشاهدها
بابصارها الخيالية لها وجود لا في هذا العالم والا لرآها كل سليم الحس بل في عالم آخر
عن هذه الحواس الظاهرة لانها مادية لا تدرك الا ما يقارن المادة وانما ضعف وجودها
وعدم ثباتها لنا فاقدمنا في هذا العالم وقلة آثارها لاشتغال النفس بما تورده الحواس
عليها من آثار هذا العالم ولضعف الهمم حتى لو فرض ارتفاع هذه الشواغل وقوة
العزيمة واجتماع الهمة وانحصار القوى في المتخيلة يكون تلك الصور اقوى من هذه
المحسوسات التي يدركها هيهنا ويكون تلك القوة عينا باصرة النفس قدرة فعالة
فيصير القوة فعلا وينقلب العلم مشاهدة والخيال بصرا الاصل الخامس انك
قد علمت ان القوة الخيالية والجزء الحيواني من الانسان جوهر مجرد عن هذا البدن الحسي
والهيكل المحسوس فهي عند تلاشي هذا القالب المركب من العناصر واضمحلال اعضائه
والاثر باقية غير آثره ولا يطرق اليها فساد ولا اختلال اصلا الاصل السادس

ان

ان الله تعالى قد خلق النفس الانسانية بحيث لها اقتدار على ابداع الصور الغائبة عن الحواس
بلا مشاركة المواد كل صورة تصدر عن الفاعل لا بواسطة المادة محفوظة في نفسها
عين حصولها لفاعلها وليس من شرط الحصول الحلول والانضاف كما علمت ان
صور الموجودات حاصلة للبارى قائمة به من غير حلول وان حصولها للفاعل اوكد
من حصولها للقابل فاذن للنفس في ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض والاجسام
الفلكية والعنصرية والانواع الجسمانية والاشخاص المجردة قال بعض اكابر العرفاء وكل
انسان يخلق بالوهم في قوة خياله ما لا وجود له فيها والعارف يخلق بالهمة فما يكون له
وجود خارج محل الهمة ولكن لا يزال الهمة يحفظه ولا يؤدها حفظ ما خلقته فمتى طرء
على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عند ذلك المخلوق انمحق واقول ان هذه القدرة
التي يكون لاصحابها الكرامات في الدنيا يكون لعامة اهل الاخرة في العقبى الا ان
السعداء الصفاء طويتهم وحسن اخلاقهم يكون قرناؤهم في الاخرة الصور الجنانية
من الحور والقصور والحوض والشراب الطهور واما الاشقياء فلخبث عقايدهم وسوء
اخلاقهم واعوجاج عاداتهم يكون جليسهم في النيران الجحيم والزقوم والعقارب و
الحيات اذ كما ان الاعمال المستتبعة للملكات في الدنيا بوجه ما تحصل في المعاد من
الصور ثانيها للعباد ايلاما والذاذا اشد من هذه المحسوسات المؤذية الملذة
بكثير
ههنا كيف وربما يكون المحلوم به في المنام اقوى تاثيرا مما في اليقظة فما ظنك في
الصور الاخروية مع صفاء المحل وقوة الفاعل وعدم الشاغل وذكاء المدرك
واعلم ان هذه النار التي نراها في الدنيا ليس هذا الصفاء والاشراق والمعان
واختلافا في حقيقتها فان هذه كلها مسلوبة من نار الاخرة وانما ثبت لهذه الاهانات

نيرانا محضة بل فيها نار ونور واما النار المحضة فنما فيها انها مؤذية قطاعة رزاعة
وهذا المحسوس من النار ليس محرقا حقيقة والذي يباشر الاحراق والتفريق حقا
وحقيقة هي نار الهية مستورة وطها ارتباط بهذا المحسوس وفوق عليها سائر
القوى المولمة والملذة الاصل لسائر ان المادة التي اثبتوها لاجل وجود
الحوادث والحركات وتجدد الصور والطبايع الجسمانيات ليست حقيقتها الا القوة
والاستعداد واصلها ومنبعها الامكان الذاتي ومنشاء الامكان ذاتا كان
او استعدادا ما هو نقص الوجود او فقره فما دام للشيء نقص في الوجود يطلب الا
بعد النقص والفعلية بعد القوة فكما ان سلسلة العقول عند الواقفين منتهية
الى طائفتين طائفة منهم لا يلتفتون الى ماسوى الله ولا يقع نظرهم الى انفسهم فضلا
عما تحتهم فلا يصدر عنهم الا جرام وطائفة اخرى يشعرون بذواتهم فيصدر
عنهم الا جرام والنفوس لاجل التفاتهم الى ذواتهم الامكانية فكذلك سلسلة
النفوس على ضربين منها ما يتعلق بالابدان المستحيلة الكائنة وينفعل عن
هيئاتها المادية لكونها بالقوة بعد ومنها ما لا يتعلق بهذه الابدان المستحيلة
بل الابدان يفتقر اليها وينشاء منها من غير مشاركة مادة وانما شاقها الصدور
التدبير على جهة الفاعلية واللزوم مع جهة امكانه وقصوره عن درجة الكمال
العقلي والا لما يصح بها جسم وتتكدد فهذا القسم من النفوس مجردة عن الحس دون
الخيال ولو تجردت عنهما لكانت من المفارقين لا شراق الثاني في تفريع ما اصلنا
فاذا تمهدت هذه الاصول انكشف ان المعاد في يوم المعاد هذا الشخص بعينه نفسا
وبدنا وان تبدل خصوصيات البدن من المقدار والوضع وغيرهما لا يقدح في بقاء

منه

شخصه البدن فان تشخص كل بدن انما هو ببقاء نفسه مع مادة ما وان تبدلت
خصوصيات المادة حتى انك اذا رايت انسانا في وقت سابق ثم تراه بعد مدة كثيرة
وقد تبدلت جوا لجسمه جميعا بخصوصياتها امكنك ان تحكم عليه بانه ذاك الانسان
فلا عبرة بتبدل المادة البدنية بعد الحفاظ الصورة النفسانية بل الحال كذلك في
تشخص كل عضو منه ولو كانا صبيا واحدا فان له اعتبارين اعتبار كونه آلة
مخصوصة لزيد مثلا واعتبار كونه ذا نه جسما متغيرا من الاجسام والاسم الاصبع
واقع عليه بذلك الاعتبار لا بهذا فتغيره بالاعتبار الاول باق ما دامت
النفس تتصرف فيه وتستعمله وتحفظ مزاجه وتقليله كيف تشاء وتغيره بالاعتبار
الثاني زايل لاجل الاستحالات الواقعة فيه فبعد حشر النفوس وتعلقها بابدانها
اخرى غير هذه الاجساد ليس لاحد ان يقول ان هذا البدن المحشور غير البدن الذي
مات لبس له ان يقول ان هذا بعينه ذاك فان هذا من المذهب ذاك من المذهب
بل له ايضا ان يقول ان هذا ذاك بعينه فان ذلك الخاتم صار بالاكسير كرة
جهتم هذا مجموعة هذا العبد واحدة في الدنيا والاخرة وروحه باقية مع تبدل
الصور عليه من غير تناسخ وكل ما يتشاء من العمل الذي كان يعمله في الدنيا من خير
او شر يعطى لقالبه جزاء ذلك في الاخرة ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين فحاصل
البرهان على حشر الابدان ان النفوس الانسانية باقية بعد موت البدن الطبيعي
كما مر وليس للنفوس المتوسطين الناقصين درجة الارتقاء الى عالم المفارقات ولا التعلق
بابدان عنصرية بالتناسخ ولا بالاجرام الفلكية على اي من الوجهين الذين ابطلنا
ولا التعطل المحض فلا محة لها وجود في هذا العالم ولا في عالم التجرد المحض فهي

قوله

وهو حدوث
ولم يكن الا بقاء الروح
لكفى لان شيئية الشيء بالصورة
والروح صورة بمعنى به الشيء هو هو كيف
والصورة الشخصية بمعنى هيئة وشكله القيم باقية
فمع بقاء هذه الروح وان تعلق بصورة طبيعية
لكان ذلك البدن الانساني هذا البدن
الحشري والمراد بتبدل الصور
تبدل الصور الدنيوية و
البرزخية والاخروية
انتهى

موجبة

موجودة فى عالم متوسط بين الجسم المادى والمجرد العقلى الاشرف الثالث
فى وجوه الفرق بين الدنيا والاخرة فى نحو الوجود الجسمانى الاول ان القوة ههنا
لاجل الفعل فيتقدم عليه بوجه والفعل هناك متقدم على القوة ولاجلها الثانى
ان الفعل اشرف من القوة فى هذا العالم والقوة فى الاخرة اشرف من الفعل لان هذا
العالم دار الانتكاث الثالث ان احياء هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد
نفوس الاخرة فاعلة لاجسامها على سبيل الاستيجاب والاستلزام فههنا يتفق
الابدان بحسب ما يستعد انها الى حدود النفوس وفى الاخرة بعكس الامر الى
النفوس فينشئ منها الابدان الرابع ان اعداد الابدان كاعداد النفوس غير متناهية
هناك اذ ليس يمتنع وجود غير المتناهى وبه لعدم التضايق والتزاحم ونفى الموانع
الداخل والمباينة والمسامتة ولكل انسان عالم قائم فى نفسه لا ينتظم مع غيره فى دار
واحدة ولكل احد من اهل التعاذ ما يريده ومن يرغب فى صحبة لحظة عين وفلتة خاطر
وهذا اقل مراتب الجنان فالعوالم هناك بلا نهاية كل منها كعرض السموات والارض
بلا مزاحمة شريك وسهم تعيينكم وما بينه على هذا ان هذا العالم الدنيا وما
بجملة ما فيه اذا اخذ دفعة لبث فى مكان وجهة من الجهات ولا فى زمان ولم يفيد
من البارى جل استعداد مادة وصلوح قابل بل بمجرد جهة الفيض القابلى فهو
اذا اخذ بهذا الوجه امر تسلب عنه متى والوضع والاين والكيفيات المحسوسة فهكذا
يجب ان يتصور حال كل عالم من العوالم الاخروية لواحد من اهل التعاذة فكل
ما لم عالم والله سبحانه رب العالمين الاشراق الرابع فى الاشارة الى
مذاهب الناس فى المعاد ان من الاوهام العامية اعتقاد جماعة من الملاحدة الذين

قوله
والفعل هناك متقدم
فان القوة القوة قد توصف بان
يعنى واحد فان القوة الدنيوية الاستعداد
والقوة الاخروية القوة والمدد وهى
الملكات التى هى مبادى الصور الاخروية والملكة
بعد تكرار الفعل فهذه هى القوة التى اشرف
من الفعل الذى هو نفس الصورة المتعدية عن الملكة
ولهذا يمكن ان يكون القوة المتاخرة عن الفعل
الاخرة كون الملكة بحيث يفيض عنها الصور
فان الكون المذكور متاخر عن مبادى الكون
والقوة بهذا المعنى والتاثير وصف
فقد تكرر الافعال وبهذه القوة اشرف
لان تكرار الفعل لاجلها
مسلمة اليها وغاية
الشئ اشرف
منه

ففي الحشر ايضا كذلك والملتزمون بعود الاجزاء مختلفون بلا داع اقول هذا كلام في غاية الاجمال ولم يظهر منه الفرق بين التناسخ والحشر وقد علمنا ان الحق في المعاد عود البدن بعينه وشخصه كما يدل الشرع الصحيح من غير تاويل ويحكم عليه العقل الصريح من غير تعطيل ثم قال وهذا ليس بتناسخ فان المعاد هو الشخص الاول والمتناسخ به شخص اخر فالفرق بينهما ان الروح اذا صادفت اخرى متعلقا بيدن اخر فان حصل من هذا التعلق الشخص الاول كان حشرا واقعا لا تناسخا اقول تقريره للمتنا الجسمي بانه عود للشخص مع عدم عود البدن ونصريحه بان الشخص انما هو مجموع الروح والبدن مشكل واشكل منه ما قرره في الفرق بين الحشر والتناسخ بان الشخص في الثاني غير الاول وفي الاول عينه اذ في الفرق بينهما بهذا الوجه نظر وقال في موضع اخر ان الروح يعاد الى بدن اخر غير الاول ولا يشارك له في شيء من الاجزاء ثم قال فان قيل هذا هو التناسخ قلنا سلمنا ولا مشاحة في الاسماء والشرع جوز هذا التناسخ ومنع غيره وانا اقول هذا الكلام مما تلقاه جماعة بالقبول ولعله ممن تبعته عما ان المحذور ههنا لزوم اطلاق التناسخ حتى يجاب بان الشرع جوز هذا النحو من التناسخ ومنع غيره بل الاشكال ههنا لزوم المحذور اللازم للتناسخ كما ذكره في بيان استحالته من استيجاب كون بدن واحد ذا نفسين وكون شخص واحد ذا ذاتين وهذا بعينه وارد كلما تعلقت نفس بيدن اخر سواء كان المجموع عين الشخص الاول وسواء سمي هذا في الشرع تناسخا او حشرا الا شئ السابع في الامر الباقي من اجزاء الانسان مع نشره اعلم ان الروح اذا فارق البدن العنصري بقي معه امر ضعيف الوجود من هذا البدن قد عبر عنه في الحديث بعجب الذنب فاختلفوا في معناه فقيل هو العقل الهيولاني الاول وقيل الاجزاء الاصلية و

قال

قال ابو حامد الغزالي انما هو لنفس وعليها منشاء النشاة الاخرة وقال ابو يزيد
الوقواقي هو جوهر فرد يبقى من هذه النشاة لا يتغير بتشاء عليه النشاة الثانية
وعند الشيخ العربي هي اعيان الجواهر الثابتة ولكل وجه لكن البرهان متادل على
بقاء القوة الخيالية التي هي اخر هذه النشاة الاولى واول النشاة الثانية فالنفس
اذا فارقت البدن وحملت المخيلة المذكرة للصور الجسمانية فلها ان تدرك امورا
جسمانية ويتخيل انها بصورتها الجسمانية التي كانت تحس بها في وقت الحيوة كما
في المنام كانت تبصر وبدنها الشخصي ويحس به مع تعطل هذه الحواس وركودها
فان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وذوقا وشما ولمسا يدرك بها المحسوسات الغائبة
عن هذا العالم ادراكا جزئيا وتتصرف فيها وهي اصل هذه الحواس الدنياوية وانما
الاان هذه في مواضع مختلفة لانها هيولانية بجملتها هذا البدن وهي في موضع واحد
لان النفس حالها وحاصلها بتصورها فاذا مات الانسان وفارقت مع جميع ما
يلزمها من قواها الخاصة بها ومعها القوة المصورة فبصورة ذاتها مفارقة عن الدنيا
وبينهم نفسه عين الانسان المقبور الذي كان على صورته ويجد بدنه مصورا او
مدرك الالام الواصلة اليه على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع
فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة بتصور ذاتها على صورة ملائمة وبما ذكر في الامور
الموعودة فهذا ثواب القبر كما قال القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر
النيران اياك وان تعتقد هذه الامور التي يراها الانسان بعد موته من احوال
القبر واهوال البعث امورا موهومة لا وجود لها في الاعيان كما زعم بعض الاستبلاديين
من المتشبثين باذيال الحكماء الغير المعتنين باسرار الوحي والشريعة فان من يعتقد

ذلك فهو كافر في الشريعة وضال في الحكمة بل الموالفيمة اقوى في الوجود واشد

تحصلا في المجموع من هذه الحيثيات فان هذه الصور يوجد في الهيولى التي اخس الموضوعات

والصور الاخروية اما مجردة او قائمة في موضوع النفس ولا نسبة بين الموضوعين في

الشرف والخسة فلا نسبة بين الصورتين في القوة والضعف على ان كليهما مدركان

للنفس احدهما بواسطة الآلات الجسمانية والاخرى بذواتها فعلى ما حقق الامر صح

ان يقال ان الدنيا والاخرة حالتان للنفس وان يقال ان النشأة الثانية عبارة عن خروج

النفس الانسانية عن غبار هذه الهيئات البدنية كما يخرج الجنين من بطن امه وقد

وقعنا الاشارة سابقا الى ان سبب الموت الطبيعي غلبة النفس وجوهرها وثقلها الى

غسلها واهلها ورجوعها الى الله او شمعة مسروقة او معدنية منكوسة الرأس الا

اشراق الثامن في ان الحكمة يقتضي بعثا الانسان بجميع قواه وجوارحه ان كل قوة

من قوى العقل العملي للانسان سير من نفسه الى البدن فان النفس بمنزلة طير سماوي له اجنحة

ورياش فالجناحان هما القوتان العلمية والعملية والرياش لكل من الجناحين هي القوى

والفروع لهما والبدن بمنزلة البيضة التي يخرج منه الطير فاذا خان وفشا الطير ان يطير

بجناحيه الى السماء ويحمل معه كل ريشة من رياشه فهذا مثال النفس والغرض ان لكل

قوة من قوى النفس كمالا يخصها ولذة والم يناسبها كما مر وبحسب كل ما اكتسبته يلزم

لها في الجزاء كما قررته الحكماء من اثبات الغايات الطبيعية لجميع المبادي والقوى عالية

كانت وسافلة فلكل وجهته هو موليها ومن تحقق هذا تيقن بلزوم عود الكل

ولم يشتبه عليه ذلك وهذا مقتضى الحكمة والوفاء بالوعد والوعيد ولزوم

الجزاء على ما بزاه الحكماء من لزوم المكافاة في الطبيعة والمجازاة لا امتناع وجود

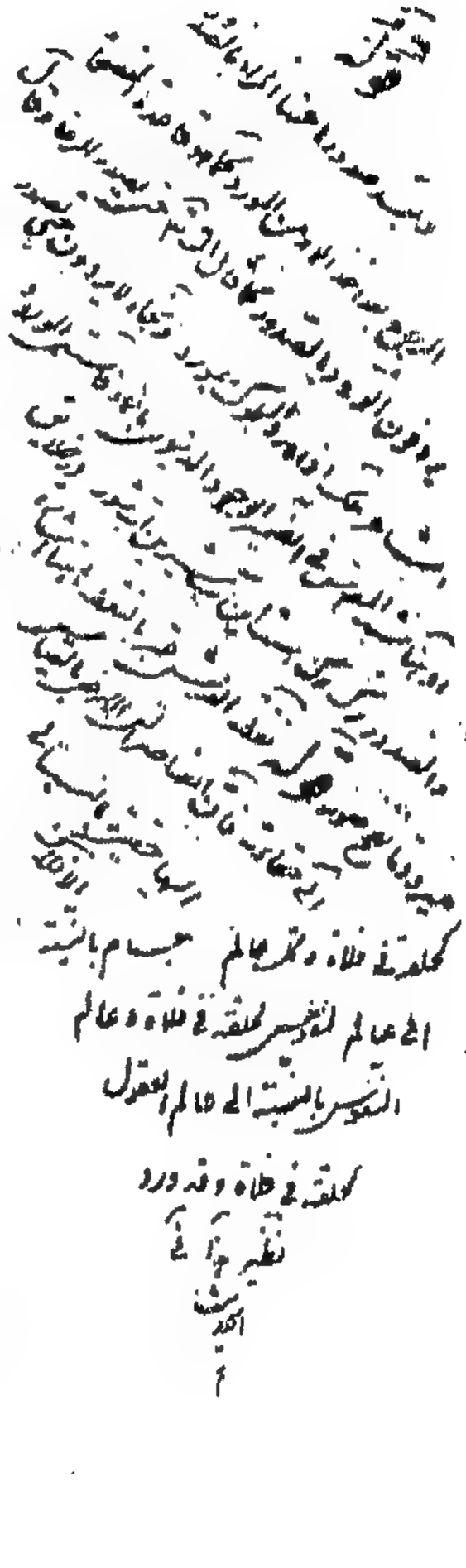
مساكن في الخليقة معطل في الطبيعة وقد تبيان ان لا ساكن في الكون وان الكل
متوجه نحو الغاية المطلوبة الا ان حشر كل احد الى ما يناسبه يقصد فللانسان
وللشياطين مجيبهم وللحيوانات مجيبها وللنبات مجيبها كما قال سبحانه في حشر افراد
الانسان يوم يحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وفي الشياطين
قوله لنحشرنهم والشياطين وفي الحيوان قوله واذا الوحوش حشرت والطير محشورة
كل له اواب وفي قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا
في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وفي النبات وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها
الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج الى قوله وان الله يبعث من في القبور وفي حق
الجميع يوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا
على ربك صفا وقوله انا نحن نرث الارض ومن عليها واليها يرجعون وقوله وكل اتيه
يوم القيمة فردا وقوله كما بدأنا اول خلق نعيده وقوله ائذا كنا عظاما ورفاتا
انا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم
الاشراق التاسع في سبب اختلاف الناس في كيفية المعاد واعلم ان اختلاف
اصحاب الملل والديانات في هذا الامر وكيفيته انما هو لاجل غموض هذه المسئلة لتعوق
وقوفها وكثير من الحكماء كالشيخ الرئيس ومن في طبقته احكموا علم المبادي وبتلدت
اذهانهم في كيفية المعاد حتى بصمت نفسهم بالتقليد في هذه المسئلة المهمة لغموضها
حتى ان الكتب السماوية المحكمة مشابهة اياتها في بيان هذا المعنى مختلفة بحسب جليل
النظر متوافقة بحسب النظر الدقيق ففي التوراة ان اهل الجنة يمكثون في النعيم
عشر الف سنة ثم يصيرون ملائكة وان اهل النار يمكثون في الجحيم كذا او ازيد منها

ثم يصيرون شياطين وفى الانجيل ان الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون ولا
يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون وفى بعض اياتنا القرآن ان الناس يحشرون
على صفة التجرد الفرد انبه كقوله كل اتيه يوم القيمة فردا وقوله كما بدءكم اول
مرة تعودون وفى بعضها على صفة التجسم كقوله يوم يسحبون فى النار على وجوههم
وكذلك سؤال ابرهيم الخليل عن الله تعالى بارى كيف يحيى الموتى واستشكال عزير
انى يحيى هذه الله بعد موتها وحكايته اصحاب الكهف تبيينا لهذا الامر كما قال ثم
وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق فبعض هذه النصوص يدل على ان
المعاد للابدان وبعضها يدل على انه للارواح والتحقيق ان الابدان الاخروية مثل
عنها اكثر من لوازم هذه الابدان فان بدن الاخرة كظل لازم للروح او كعكس يرى فى مرآة
كما ان الروح فى هذا البدن كشعاع واقع على جدار او كصورة منقوشة فى قرطاس وقد كان شبه
هذه الاخبار المنقولة عن الكتب السماوية واردة فى الاحاديث النبوية على الصادع بها
واله الصلوة والتحية كما هو المتين بين اهل الحديث والرواية وفى كلام اساطين الحكمة
وعظماء الفلسفة الذين اقتبسوا انوار علومهم بالرجوع الى خامل الوحى والكتاب
دون متاخريهم المقتصرين على طريقة البحث والنظار غير المقتفين اثار الانبياء فى
الانوار مثل ما ذكرناه قال سقراط معلم افلاطن الالهى واما الذين ارتكبوا الكبائر
فانهم يلقون فى طرطاوس ولا يخرجون منه ابدا واما الذين ندموا على ذنوبهم مدة
عمرهم وقصرت ايامهم عن تلك الدرجة فانهم يلقون فى طرطاوس سنة كاملة
يتعذبون ثم يلقيهم الموج الى موضع بنادون منه حصوصا يسئلونهم الاخضاع على
القصاص لينجوا من الشر فان رضوا عنهم والا اعيدوا الى طرطاوس ولم يزل ذلك

رابهم الى ان يرض خصومهم عنهم والذين سيرتهم فاضلة يتخلصون من هذه
المواضع من هذه الارض ويشرجون من هذه المحبس ويسكنون الارض النقية
قال المترجم طرطاوس شق كبير وهوية تسهل اليها الا انها رعلى انه يصفيها بالبرد
على النهاب النيران وكانه يعني به البخار او فاموه سافيه دردر وقال الاستاذ ال
الفلاسفه في كتاب اثولوجيا ان النفس اذا سلكت من السفل علوا ولم تبلغ الى
العالم الاعلى بلوغا تاما وقفت بين العالمين وقفت بين العالمين وكانت بين
الاشياء العقلية والحسية متوسطة بين العقل والحس غير انها اذا ارادت
ان تسلك علوا سلك بامون سعي ولم يشتد عليها ذلك بخلاف ما اذا كانت
في العالم السفلي ثم ارادت الصعود الى عالم العقل فان ذلك مما يشتد عليها
الشاهد الثاني في احوال الاخرة بوجه مفصل وفيه بشرات الاول
في حقيقة الموت يجب ان يعلم ان الموت حق لانه امر طبيعي منشاه اعراض النفس عن عالم
الحواس واقبالها على الله وملكوته وليس هو امرا يعدمك بل يفرق بينك وبين ما
هو غيرك وغير صفاتك للازمة لان القواطع قائمة على ان محل الحكمة لا ينعدم كما
في الحديث النبوي خلقتم للبقاء لا للفناء وفي الحديث ايضا الارض لا تاكل محل
الايمان وفي الكتاب احياء عندربهم يرزقون فرجين بما اتيهم الله الاشراق
الثاني في ماهية البشر وغذائه وثوابه واعلم ان للانسان الكامل في ايام كونه
الدنيا وي اربع حيوانا نامية النباتية والحيوانية والقدسية النطقية ثلثاها دنيا
وثنتان وثلثاها اخرى وثنتان مثال ذلك الكلام فان له حيوة استدادية نفسية
هي بمنزلة الطبيعة النباتية وحيوة صوتية لفظية هي بمنزلة الحيوانية وحيوة معنوية

هي بمنزلة الانسان بدنه وجوفه حكمه هي بمنزلة الروح الالهي فاذا خرج الكلام من
جوف المتكلم وهو فمه دخل الى باطن السامع واخراه فورد اولا الى منزلة صدره ثم
الى قلبه فاذا ارتحل من عالم التكلم والحركة الى عالم السمع والادراك انقطعت
عنه الحيوانات الاولى لانه انقطع النفس وعدم الصوت فلا يحصل له بعد ذلك
عن احد امرين لانه اما في روضته من رياض الجنة وذلك اذا وقع في صدر منشرح
بانوار معرفة الله والهامات ملائكة فيكون قرين ملائكة الله وعباده الصالحين
الزاهرين لذا لهذا لقبر واما في حفرة من حفر النيران وذلك اذا وقع في صدر ضيق حرج
مشحون بالشرور والآفات موطن الشياطين والظلمات وموارد لعنة الله ومقته
مخلدا في العذاب فان من البواطن والصدور ما ينزل فيه لزيارته كل يوم الوف من الملائكة
والانبياء والاولياء لغاية صفائه فهو كروضة الجنان ومن البواطن ما يقع فيه كل
يوم الوف وسواس وكذب وفحش وخصومة ومجادلة مع الناس وهو منبع المقت واللعن و
الغضبة والعذاب الاليم فهو بعينه من الضيق والظلمة والوحشة كحفرة من حفر النيران
لقوله تعالى من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب اليم فكذلك الانسان
اذا مات وارتحل من هذا العالم فقد بقيت له حيوانان اخرويتان انكانا من اهلها
وانقطعت عنه حيواناه النباتية والحيوانية وانما قلنا انقطعتا وضع لغة لان
التحقيق ان ما وعد من الاشياء فلا يمكن انعدامه بالحقيقة والا فيلزم ان يكون
قد خرج وزال عن علم الله سبحانه وقد قال وما يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء ومعلوم ان للجسد وجودا كما للنفس وللقالب تكونا كما للقلب فعلم
ان لكل منها فبزاحتها فقبر الحيوان الجسداني النباتية والحيوانية هو مقاد تكونها

التدريجي ومدة تقلبها الاستكمالي في دار الدنيا وهي مقدرة فيما في علم الله من صور الاكوان الحادثة الموجودة سابقا ولاحقا في علمه تعالى قبل ورودها في مقابر هذه الدنيا وبعد صدورها عنها فاشير الى هذه التقلبة في قوله تم خلق الارواح قبل الاجسام بالفي عام والى هذه البعدية بقوله تعالى والى الله ترجع الامور واليها جميعا بقوله تعالى كما بدأكم تعودون واما قبر النفس والروح فالى ماوى النفوس مرجع الارواح كل يرجع الى اصله انا لله وانا اليه راجعون فالله سبحانه ابدع بقدرته الكاملة دائرة العرش بعقلها ونفسها فجعلها ماوى القلوب والارواح و انشاء بحكمته الباهرة نقطة الفرش وجعلها مسكن الطبايع والاجساد ثم امر بمقتضى قضائه الازلي وصدوره الاشراقي بتنزل الارواح والقلوب الى العرش بان تتعلقت بالعوالي والابدان الفرشية ثم امر بتقديره الحكيم ان تقبل قابلية هذه القوالب والاجساد واستعدادها شطرا من الازمنة هذه القلوب والارواح كما شاء فاذا بلغ كتاب اجل الله الذي هو ات وقرب الوعد للممات والملاقاة للحجوة رجعت الارواح الى ربها الارواح قائلين انا لله وانا اليه راجعون وعادت الاشباح الى التراب التي منها خلقناكم وفيها نعيدكم واما الارواح الكدرة الظلمانية المنكوسة والنفوس الشقية التي كفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع و الخوف ففصلت مع اثقالها واوزارها من حضيض العرش الى جهة الفرش باجنحة مقصوصة وقلوب مقبوضة وابدي مغلولة بحبائل التعلقات وارجل مقيدة بقيود الشهوات وكلة خيبة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار فصارت لمنكوسين معلقين بين الفرش والعرش ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم فظهران



الموت وارد على الاوصاف لا على الذوات لانه تفريق لا اعدام ودفع وان
المثابر بعضها عرشية وبعضها فرشية فالاولى للسابقين المقربين والثانية
اما دونها من الجنان او خدم من البيران كما يدنكم تعودون فريقا هدى وفريقا
حق عليهم الضلالة والعرش مقبرة الارواح العرشية اول ما خلق الله جوهر الحدث
والفرش مقبرة الاجساد الفرشية كما بدءنا اول خلق نعيده ٢١ اشارة الى الثانية
في التنبيه على ما ذكر بوجه عقلي اعلم ان البدن المحسوس امر مركب من جواهر متعددة ظهرت
من اجتماعها الابعاد الثلثة مع طبيعة لها اعراض لازمة او مفارقة والطبيعة قد
مر انها امر زماني وهي مع اعراضها الزمانية لا يبقى زمانين بل هم في لبس من خلق
جديد ثم اذا انتهى الاجل والتاليف قد بطل رجع كل جوهر من جواهره الى عالمه و
الجوهر قائم بذاته والعرض قائم بغيره فلا يجوز الانتقال من موضع الدنيا الى موضع
الاخرة كيفما الاعراض المحسوسة من الكم والكيف والوضع غيرها متغيرة مستحيلة لانها
تابعة للطبيعة وهي مستحيلة سايلة لا يمكن بقاؤها في دار القرار وانتقالها انما
من دار الفنا الى دار البقاء فالعرض الذي شانه التجدد والتدرج شيئا فشيئا كالحركة
وما يقع فيها والزمان الذي يطابقها ويوازيها لا يجوز ان يرتحل من هذا العالم
الى عالم الثبات والبقاء والا لكانت للحركة حركة وللموت موت فيلزم ان يكون الموت
زوالا وينقلب الاخرة دنيا والحيوة موتا والحقيقة بطلانا والكل مستحيل فثبت ان
عالم الاخرة غير عالم الدنيا وهو عالم تام لا ينتظم مع هذا العالم في مسلك واحد
ولا احدهما من الاخرة في جهة واحدة او في اتصال واحد زماني ومكاني نعم
الاخرة محيطة بالدنيا احاطة معنوية لا كاحاطة الحقة بالدرة بل كاحاطة الروح

بالجسم و محتمل القول ان الموت اذا فارق بين جواهر هذه الاجسام الدنيا وبقي
تلك الشئ التركيب بقي الجواهر المفردة واضمحلت الهيئات والاعراض ثم اذا جاء وقت العود
باذن الله ركب الجسم من تلك الجواهر تركيبا يقبل الفساد فيكون الجسم الاخروي مجردة
جواهر بلا اعراض هذه الدنيا ولم يكن له صفات مستحيلة زائلة حاصلة من انفعال
المواد ومثله هذا الاضمحلال الى وقت العود زمان القبر وحالة البرزخ التي هي
حالة بين الموت والحيوة الثانوية مثل حالة النائم لقوله ص النوم اخ الموت الا ان
الرابع في الاشارة الى عذاب القبر مما ذكره بعض علماء الاسلام كل من شاهد بنور
البصيرة باطنه الدنيا لواه مشحونا بانواع المؤذيات والسباع مثل الشهوة والغضب
والمكر والحسد والحقد والكبر والرياء والعجب وهي التي لا تزال تفرسه بنهشه ان سهى
عنها لحظة الا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء و
وضع قبره عاينها وقد تمثلت بصورها واشكالها الموافقة لمعاينها فيرى بعينه الحيات
والعقارب قد احدقت به وانما هي ملكاته وصفاته الحاضرة الان في نفسه وقد انكشف
له صورها الطبيعية فان لكل معنى صورة بها سبق في الحديث عنه ص انما هي اعمالكم ترد
اليكم فهذا عذاب القبر ان كان شقيا وبقابله انكار سعيدا فيا الموت يجرد النفس
عن البدن وليس يصحبها شئ من الهيئات البدنية وهي عند الموت فارقتها فارقة البدن
عن دار الدنيا مدركة ذاتها بقوتها الوهمية عين الانسان المفقود الذي فات على
صورته كما كان في الرؤيا يشاهد نفسها على صورتها التي كانت في الدنيا بعينها وبشاهد
الامور مشاهدة عيان بحيث انها الباطني فيرى بدنها مقبورة ويشاهد الالام الواصلة
اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما ورد به الشرايع الحقة وهذا عذاب القبر

وانكانت

وانكانت سعيدة فتخيل ذاتها وصواعمالها ونتايج ملكاتها وسايرالمواعيد
البتوتة فوق ماكانت تعتقدها من الجنات والحدايق والحور العين والكاس من المعين
وهذا ثواب القبر فالقبر الحفرة هذه الهيات وعذابه وثوابه فاذكرناه الاشراق
الخامس في البعث واما البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيات المحيطة بها
كما يخرج الجنين من القرار المكين وقد وعدنا الاشارة الى ان دنياك واخرتك حالتان
قبل الموت وبعده وبعثك قد وعدك الله نعم ومثولك بين يديه اما فرحا فالقاه
واما كارها له ومن احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه
الاشراق السادس في الحشر قد بينا ان نوع الانسان بحسب هذه الفطرة الهيولانية
والنشاة الحسية واحد واما بحسب ما يتصور نفسه ويجوهره قوة عقله المنفعل ويخرج
الى الفعل في علومه وملكاته يصير انواعا مختلفة ويحشر اليها فحشر الخلايق على انحاء
مختلفة حسب اعمالهم وملكاتهم فلقوم على سبيل الوفد يوم يحشر المتقين الى الرحمن
وفدا ولقوم على سبيل الورد ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ولقوم على وجه
التعذيب يوم يحشر اعداء الله الى النار ولقوم ويحشر المجرمين يومئذ زرقا و
لقوم ونحشره يوم القيمة اعمى ولقوم اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون
في الحميم ثم في النار يسجرون وبالجملة لكل واحد الى غاية سعيه وعمله وناجيته حتى
انه لو احب احدكم حجرا يحشر معه فان تكرر الافاعيل يوجب حدوث الملكات فكل
ملكة تغلب على الانسان في الدنيا تصوره في الاخرة بصورة تناسبها كل يعمل على شاكلته
ولا شك ان افاعيل الاشقيا المدبرين انما هي بحسب هممهم الفاصرة النازلة في مرات
البرازخ الحيوانية وتصوراتهم مقصورة على اغراض بهيمية او سبعية تغلب على نفوسهم

فلا جرم يحشرون على صور تلك الحيوانات في القيمة لقوله واذا الوحوش حشرت
وفي الحديث يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير حكمة
مشرفة ان في باطن كل انسان وفي طباعه حيوانا انسانيا بجميع اعضائه وحواسه
قواه وهو موجود الآن ولا يموت عوت البدن العنصري اللحمي بل هو الذي يحشر يوم القيمة
ويحاسب وهو الذي يثاب ويعاقب وحيوانية ليست كحيوانية هذا البدن عرضية واردة عليه
من الخارج وانما حيوانية كحيوانية النفس ذاتية وهو حيوان متوسط بين الحيوان العقلي و
الحيوان الحسي يحشر في الاخرة على صور اعماله وبيانه ولهذا يرجع ويأول معنى
التناسخ الواردة في مذاهب الاقدمين من الحكماء المعظمين كافلاطن وسقراط
وفيثاغورث وغيرهم من الاساطين وكذا ورد في الشرايع الحقة كما مر في الآيات
اليه الاشراق السابع ارض المحشر هذه الارض التي في الدنيا الا انها
مبتدلة غير الارض فتمتد الاديم وتبسط فلا ترى فيها عوجا ولا امتا تجمع فيها
جميع الخلايق من اول الدنيا الى اخرها لانها اليوم مبسوطة على قدر يتسع الخلايق
كلها ومعنى مدها وبسطها لا ينكشف اليوم الا لذوي البصاير الثاقبة ومن اطلع
الله حقيقة عن ندا الزمان والمكان يعرف ان مجموع الزمان وما بطابقه كساعة واحدة
هي شان واحد من شوونات الله مشتمل على شوون لتجليات لا تنافية في كل يوم وساعة
كذا مجموع الامكنة الواقعة في كل وقت كما اتصلت الآنات في بطن شهور اتصلت
الامكنة التي في كل آن فعلي هذا القياس اتصلت الارض الموجودة الآن مع الاراضي
الموجودة في الازال والآباد فهكذا يصير الاراضي كلها ارضا واحدة يتهالك الخلايق في
كلها عند شهود الملائكة والنبيين والشهداء كما قال تعالى واشرقت الارض بنور

ديتها ووضع الكتاب يجئ بالنبيين والشهدا وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون

ووضع الموازين في ارض المحشر لكل مكلف ميزان يخصه الا شراق الثامن

في الصراط قد علمت من تضاعيف ما ذكرناه ان لكل شئ حركة جبلية وعبادة فطرية

وللانسان مع تلك الحركة اخرى زائدة في طلب ما يظنه خيرا وكما لا هذا المعنى مشاهد

لمن انكشف الغطاء عن بصيرته في اكثر الموجودات وخصوصا في الانسان لسعة دائرة

وجوده وعظم توسط الصعود فان لكل شخص منه من ابتداء حدوثه الى منتهى

عمره انتقالا انتقالية وحركات طبيعية اشتدادية فاول نشاة الانسان بحسب جسميته

وقالبه قوة استعدادية ثم صورة طبيعية شأنها حفظ المزاج للتركيب ثم صورة مغذية

لمادة بدنه منمية لها الى كمالها لتنشو ثم صورة حيوانية بها يدرك المحسوسات ويتحرك بالارادة

وهذا اخر درجات الصور الحسية واول درجات الصور العقلية قوة تسمى عند الحكماء

بالعقل المنفعل ثم ينتقل من صورة الى صورة حتى يتصل بالعالم العقلي ويلحق بالملاء

الاعلى ان ساعده التوفيق ويحشر مع الشياطين والحشرات في عالم الظلمات ان ولاه

الطبع والشيطان وقارنه الخذلان فاول ما افتقدت لنفسه هو تكميل نشأتها الحسية

وتعمير هذا القالب ليكون مسكنا لقواها ومعسكرا لجنودها ثم اذا كملت هذه النشأة

وعمرت هذه المملكة وقويت جنودها اخذت في تحصيل نشأة ثانية ومنزلا اخر فوق

الى عالم اخر هو اعلى من هذا العالم واشرف واقرب الى بارئها فهو معنى صراط الله

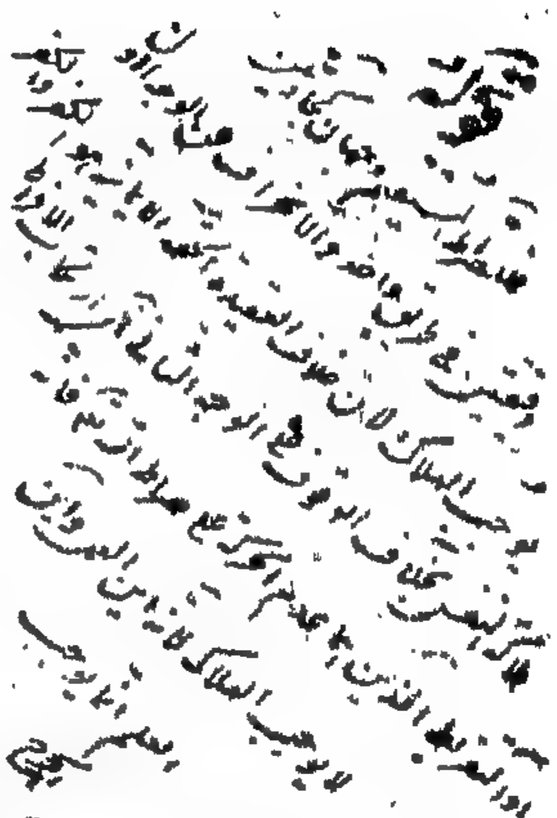
الذي فطر عليه الخلق فالاستقامة عليها والتثبت فيها هو الذي اراده الله من عباده

وارسل لاجله رسوله اليهم لقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله

الذي له ما في السموات وما في الارض والانحراف عنه يوجب السقوط عن الفطرة والهوى

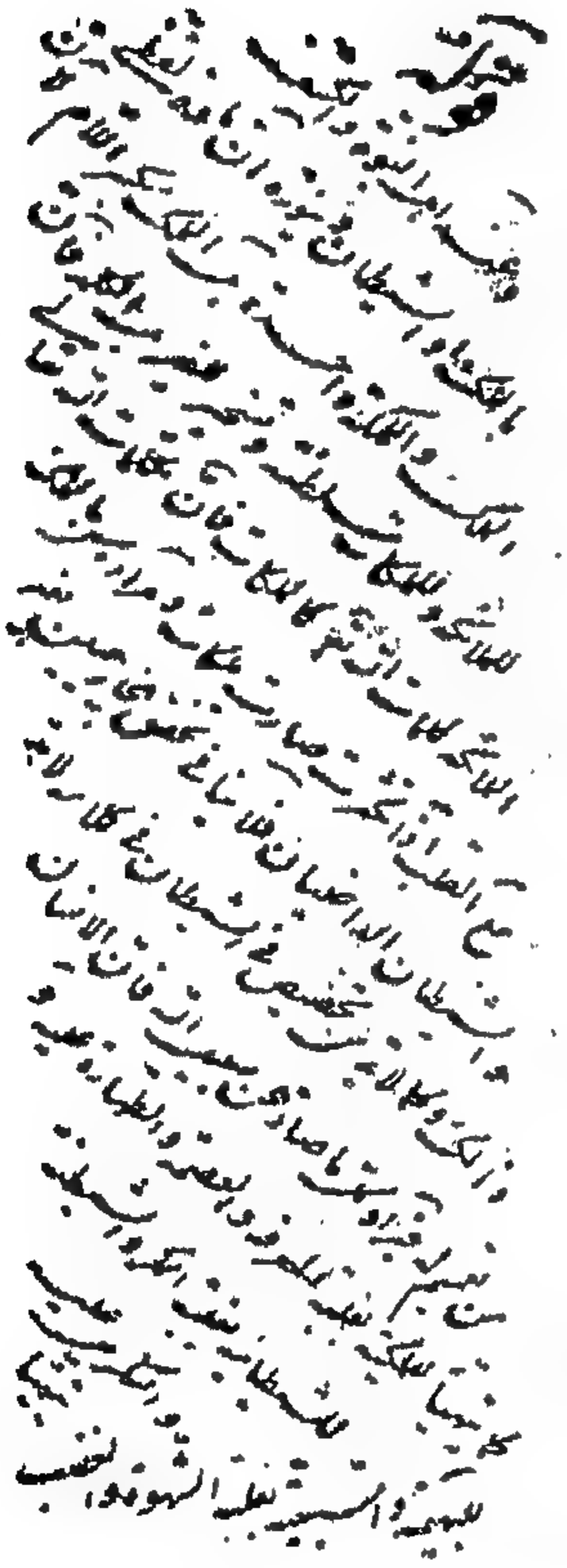
والصراط من تحت الجسر وهو ان لا يكون الخوف
والرجا للعبد بين اهل الوسط بين المفرطين
للشيطان والنفس والمفرطين الامن
اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
اولئك لهم الامن وهم مهتدون الا تهم
الا ان يراد بها الخبر الاعم فتشمل
السقوط عن الدرجة
العليا لكن
بعيد

الى جهنم التى قيل لها هل امتلأت وتقول هل من مزيد وهو ادق من الشعر واحد من
السيف لان كمال الانسان فى سلوكه الى الحق منوط باستكمال قوتيه اما العلمية فبحسب
اصابة الحق فى الانظار الدقيقة التى هى ادق من الشعر فى المعارف الالهية واما العملية فبحسب
توسط القوة الشهوية والغضبية والفكرية فى الاعمال لتحصيل ملكة العدالة وهى
من السيف فللصراط المستقيم وجهان احدهما ادق من الشعر والاخر احد من السيف
والانحراف عن الوجه الاول يوجب ظلمات الثلاث الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط
لناكبون والوقوف على الوجه الثانى يوجب الشق والقطع واليه اشير بقوله تعالى يطوفون
فى الحميم وقوله ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقوله اثاقلتم الى الارض ارضيتم
بالحيوة الدنيا من الاخرة وقوله تعالى حكاية عن النبى ص ان هذا بنى اطى مستقيما فاتبعوه
اى مروا على الصراط الاخرة مستويا من غير انحراف وميل ونبه فى الخبر عنهم بالمؤمن
على الصراط كالبرق ووردا ايضا ان الصراط يظهر يوم القيمة للابصار على قدر نور
المارين عليه فيكون دقيقا فى حق بعض وجليلا فى حق اخرين ويصدق هذا الخبر قوله
نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم والسعى مشى وقائمة طريق الا الصراط وانما قال
بايمانهم لان المؤمن فى الاخرة لا شمال له كما ان الكافر لا يمين له وبالجملة النور هو نور
القوة النظرية ومحبته يمشى الانسان طريق الحق بقوته العملية فهذه الاية قد جمعت
فايدة الخبرين المذكورين فالصراط المستقيم هو الوسط الحق بين الاطراف والاعراض
الرذائل المذمومة فى قدرة البشر الاستقامة عليه الا من شاء الله وقال النبى ص شيبتنى
سورة هود وكان فاستقم كما امرت فلاجرم يرد امثالنا النار ودودا لقوله تعالى ان
منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا كشف وكوى اعلم ان الصراط المستقيم



والشق والقطع بحسب الارتكاب للجوم والجناية
واساءة الادب قوله لا شمال له
بيان ان كفرة يأتون يوم القيامة ووجوههم
بيد الى اليمين

الذى اذا سلكت اوصلك الى الجنة صورة الهدى الذى انشأته لنفسك فادمت ٢٠٥
فى عالم الطبيعة من الاعمال القلبية فهو فى هذه الدار كسائر المعانى الغائبة عن الحواس
لا يشاهد له صورة حسية فاذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت تمثل لك يوم القيمة
جسرا تحسوس على متن جهنم اقوله فى الموقف اخره على باب الجنة يعرفه من يشاهده
انه صنعتك وبناءك ويعلم انه قد كان فى الدنيا جسرا ممدودا على متن جهنم طبيعتك
التى قبلها هل امتلأت وتقول هل من مزيد ليزيد فى طولك وعرضك وعمقك
من ظل ذى ثلث شعب اذ كان حبيبك ظل حقيقتك وهو ظل غير ظليل لا يغنيها من اللهب
لهب الطبيعة بل هو الذى يهوى بها الى لهب لا تشتهى ان توقد فيها نارها فالكامل
من يطفئ نارها بماء التوبة وماء العلم فى الموطن الذى فيه قوة قبول الاعمال و
الطاعات قبل قيام ساعة المجازاة الاشراق التاسع فى نشر الكتب والصحائف
كل ما يدركه الانسان بحواسه يرتفع منها اثر الى الروح ويجتمع فى صحيفة ذاته وخزانة
مدركاته وهو كتاب منطو اليوم عن مشاهدة الابصار فيكشف له بالموت ما يغيب عنه فى
حال الحق مما كان مسطورا فى كتاب لا يحيلها الا الوقت وقد قرن رسوخ الهيئات و
تاكد الصفات وهو المسمى عند اهل الحكمة بالملكة وعند اهل النبوة والكشف بالملك
والشيطان بوجب خلود الثواب والعقاب فعلم ان الآثار الحاصلة من الافعال و
الاقوال فى النفوس بمنزلة النقوش الكتابية فى الالواح ولذلك كتب فى قلوبهم الايمان
وهذه الالواح النفسية تقبلها صحائف الاعمال وهذه النقوش والصور كما يفتقر
الى قابل يقبلها يفتقر الى ناقش ومصور فالمصورون والكتابهم الكرام الكاتبون و
هم طائفتان ملئكة اليمين وملائكة الشمال اذ تلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال



وفي الخبر كل من عمل حسنة يخلق الله منها ملكا يثاب ومن اقترف سيئة يخلق الله منه
شيطانا يعذب به ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملئكة الا يه وفي
مقابله هل انبئكم على من تنزل الشياطين الا يه وكذلك ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له
شيطانا فهو له قرين وانما يخلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بالنيات و
الدوام الحاصلين في الاخلاق والملكات لا باحاد الاعمال فكل من فعل مثقال ذرة من
خير او شر يرى اثره مكتوبا في صحيفة ذاته او صحيفة اعلى منها وهو نشر الصحايف بسط
الكتب فاذا خان وقت ان يقع بصر على وجه ذاته عند كشف الغطاء ويقع شواغل ما
يورد هذه الحواس المعبر عنه بقوله تعالى واذا الصحف نشرت فبلغت الى صفحة باطنه و
صحيفة قلبه فمن كان في غفلة عن ذاته وحسناته سره بقوله عند ذلك ما لهذا الكتاب
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا
ومنشاء ذلك كما مر مرارا ان الدار الاخرة هي دار الحيوان والادراك لقوله تعالى وان
الدار الاخرة لهي الحيوان او هو اشخاصها الناطقة الفكرية والنفوس اذا لوهيته فتتجسم
الاخلاق والنيات في الاخرة يوم تبلى السرائر كما يروح الاعمال والافعال في الاولى
والفعل هنا مقدم على الملكة وهناك بالعكس قال سبحانه في قصة ابن نوح انه عمل
غير صالح وفي الخبر خلق الله الكافر من ذنب المؤمن وفي كلام بعضهم اعلم انك ستعاين
لك في اقوالك وافعالك وافكارك وسيظهر لك من كل حركة فكرية او قولية او فعلية
صور روحانية وجسمانية فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت مادة لشيطان
يوذيك في جنونك ويحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك وان كانت الحركة عقلية صارت
ملكا تلتذ بمشاهدته في دنياك وتهتدي بنوره في اخرتك الى جوار الله وكرامته فافهم

قوله وفي الخبر خلق الكافر من ذنب المؤمن انما
جعل ذنبا له لكون الكافر لان المؤمن هو الاصل
فيشبه ان يكون صفاته اصلا لصفات الكمالات
الانسانية اصل لسائر الاديان فخلق البهائم
مسوخة والسباع من غضبه والشياطين من تركيبه
وذلك مما تكاثر في الاحاديث ونظم ما قدمت الكلمة
اعني خلق الانسان وخلق من فضلات
سائر الاديان وجه آخر ان ذنب المؤمن
اشنع من كفر الكافر ولذا قالوا ان عذاب
اهل الاسلام اشد من عذاب غيرهم
وجه آخر ان يقال الكافر هو المكاتب الذي
ارتكب سيئات وتكرر الذنوب الكبيرة مادتها
كما ان تكرر الصغيرة مادة الكبيرة فالكفر
انما الارتداد بعد الايمان التكليفي واما الكفر

انظم

انقطع الانسان عن الدنيا وتجرد عن مشاعر البدن وكشف عنه الغطاء يكون لغيب له
شهادة والسر علانيته والخبر عيانا فيكون حديد البصر قاريا لكتاب نفسه بقوله
سبحانه فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله وكل انسان الزمناه
طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا اقرء كتابك كفى بنفسك
اليوم عليك حسيبا فمن كان من اهل السعادة واصحاب اليمين وكان معلوما تراموا
مقدسته فقد اوتي كتابه بيمينه من جهته علمين ان كتاب الابرار لفي علمين وما
ادريك ما علمون كتاب مرقوم يشهده المقربون ومن كان من الاشقياء المردودين و
كان معلوما نه مفصودة على الجرمية ان فقد اوتي كتابه من جهة سجين ان الفجار لفي
سجين لكونه من الجرمين المنكوسين لقوله ولو ترى اذا المجرمون ناكسوا رؤسهم عند
ربهم الاشراق الثاني عشر في الحساب والميزان لعلك قد تبينت من الاصول التي
كررنا ذكرها ان كل مكلف يرى يوم الاخرة حاصل متفرقات حسناته وسيئاته وبصائر
جامع كل دقيق وجليل من افعاله في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا
ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا والحساب عبارة عن جمع تقاديرها المقادير والاعداد
وتعريف مبلغها وفي قدرة الله ان يكشف في لحظة واحدة للخلايق حاصل حسناتهم
وسيئاتهم وهو اسرع الحاسبين ويعرفها بعض كل احد مقدار عمله بمقدار صحيح يعبر عنه
بالميزان وان لم يسبا وميزانا لعلوم والاعمال هو ازين الاجرام والاثقال كما لا يخفى
الفلسفة وهو المنطوق وميزان الارتفاعات والمواقيت هو الاصطرلاب وميزان الدقايق
الفتى وهو الفرجار وميزان الاعمدة وهو لشاقول وميزان الخطوط وهو المسطر وغيرها
كالعروض للشعر والحس والخيال للمحسوس المدرك والعقل الكامل للكل وبالجملة فكون

يكون ميزان كل شيء من جنسه الاشراق الحادي عشر في نفخ الصور قال سبحانه
ونفخ في الصور وما سئل النبي ﷺ عن الصور فما هو فقال قرن من نور النفخة اسرافيل
فوصف بالسعة والضيق واختلف في ان اعلاه ضيق واسفله واسع او بالعكس ولكل
وجه والصور سبكون الواو وقرء بانفتاحها ايضا جمع الصوة والنفخ نفختان نفخة يطفئ
النار ونفخة تشعلها قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا
من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فاذا انهيات هذه الصور كانت مثلة
استعدادها كالحشيش المحترق وهو لاستعداد لقبول الارواح كاستعداد الحشيش
بالنار التي تكنت فيه لقبول الاشتعال والصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالارواح
التي فيها فينفخ اسرافيل نفخة واحدة فيمر على تلك الصور فيطفئها وتمر النفخة الى تليها
وهو الاخرى على الصور المستعدة للاشتعال وهي النشاة الاخرى فتشتعل بارواحها
فاذا هم قيام ينظرون فيقوم تلك الصور احياء ناطقة بما ينطقها الله فمن ناطق بالحمد
لله ومن ناطق بقول من بعثنا من مرقدنا ومن ناطق بالحمد لله الذي احيانا بعد ما
اماتنا واليه النشور وكل ينطق بحسب علمه وحاله وما كان عليه وسنى حاله في البرزخ
ويحتمل ان ذلك منام كما يخيله المستيقظ وقد كان عند موته وانتقاله الى البرزخ
كالمستيقظ هناك وان الحيوة الدنيا كانت له كالمنام والاخرى يعتقد في امر الدنيا و
البرزخ انه منام في منام الاشراق الثاني عشر في القيمتين الصغرى والكبرى فا
الاولى معلومة من ثمان فقد قامت قيامته وكل فان في القيمة الكبرى لم ينظر في الصغرى
ومفتاح العلم بهما القيمة ومعاد الخلائق هو معرفة النفس ومراتبها والموت كالولادة تحشر
الاخرة بالاولى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فمن اراد ان يعرف معنى القيمة

الكبرى ظهور الحق الى الوجود الحقيقة وعود الروح الاعظم ومظاهره اليه وفناء
الكل حتى الافلاك والاملاك والارواح والنفوس كما قال تعالى فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم الفيمة الكبرى فلبثنا مل في الاصول
التي سبق ذكرها من توجه كل شاغل الى مشغوله ورجوع كل شئ الى اصله ومن اثبات
الحركات الطبيعية وغاياتها والنفسانية وغاياتها واتصال النفوس الفلكية بنهاياتها
العقلية ومن نظرها في الافعال ذاتا لواقعة في اطوار خلقة الانسان من صورتها
نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم حيوانا ثم انشانا ثم عقلا وهكذا الى ما شاء الله و
يتحقق بمعنى قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه برهانا
وكشفا لا سماعا وتقليدا لرب كل عليه التصديق بالقيمة الكبرى قال تعالى ولله
ميراث السموات والارض وقوله تعم كل شئ هالك الا وجهه وقوله كل من عليها فان
ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام وانكار من لم يصل الى هذا المقام ولم ينل
هذه السعادة بذوق العيان وبوسيلة البرهان مالم يزده بعقله الناقص وايمانه
الضعيف اعاذنا الله واخواننا منه ومن نور قلبه باليقين يشاهد بدلا اجزاء اليقين اعيانا
وطيا بها ونفوسها في كل لحظة فالكل متبدلة وتعيناتها متزايلة ومن شاهد حشر
جميع القوى الانسانية مع تباينها وتخالفها واختلاف مواضعها في البدن و
تفننن آثارها المترتبة عليها في هذه الدار الى ذات بسيطة روحانية واضمحلالها
فيها هان عليه التصديق برجوع الكل الى واحد القهار واعلم ان التفرد
ان كانت من جانب الحق واحدة لاحاطته بجميع ما سواه لكنها بالنسبة الى المخاطب
تقع متعددة حسب تعدد الاشخاص كما ان الازمنة والاوقات المتمادية هي عندنا

والحقه بالقياس الثيروفا اخر الشاعة الاواحدة والشاعة ايضا ماخوذة من السعي

جميع الاشيا متوجهة اليه تعالى ساعية نحوه وتمام التحقيق في هذا الباب يحتاج الى

طريقة اهل الكشف وكثرة المراجعة اليهم الاشراق الثالث عشر في الجنة و

النار يجب ان يعلم ان الجنة التي خرج عنها ابونا وزوجه لخطيئتهما غير جنة الاخرة الله

وعد المتقون بوجه لان هذه لا يكون ظهورها الا بعد خراب العالم وبوار السموات و

انتهاء الدنيا وانكانتا متحققتين في الحقيقة والجوهر وبيان ذلك ان الموت لما كان ابتدا

حركة الرجوع الى الله وكانت النهاية في كل حركة عين البداية وغيرها وجودا وكما لا انكار

بين جنة هبوط الارواح وهي المسماة عند المحققين من اهل العرفان والشريعة موطن

العهد ومنشأ اخذ الميثاق من الذرية وبين جنة صفوة الاشباح مطابقة لان كل حركة

الوجود نزولا على حد وحركة ارتفاعا على التعاكس بين السلسلتين بقوس الدائرة

اشعارا بان الحركة الثانية رجوعية انعطافية لا استقامية وامامكان الجنة والنار

فاعلم انه ليس لهما مكان في ظواهر هذا العالم لانه محسوس وكل محسوس من هذه الحيثية

فهو من الدنيا والجنة والنار من عالم الاخرة نعم مكانهما في داخل حجب السموات والارض

ولهما مظاهر في هذا العالم وعليها يحمل الاخبار الواردة في تعيين بعض الامكنة لهما وا

والروايات في ذلك كثيرة مختلفة ذكرنا وجه التوفيق بينها في المبدء والمعاد قال بعض العرفا

واعلم عصمنا الله واياك ان النار من اعظم المخلوقات وهي سجن الله في الاخرة وسميت

جهنم لبعد قعرها يقال بئر جهنام اذا كانت بعيدة القعر وهي تحوي على سبعة ابواب بعضها

البرد على اقصى درجاته وبعض اعلاها وقعرها خمس وسبعون مائة من السنين وهي نار حمراء

هواء محرق لا جمرها كسوبي ناذم والاحجار المحماة الهنة والجن ظهرها كما قال وقودها الناس

والحجارة

والحجاب. فتكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس اجمعون وخلقها الله من صفة الغضب

لقوله ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ولذلك تجبرت على الجبابرة وضمنت المتكبرين ومن

اعجب ما روينا عن رسول الله ص انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة

فاتاه علي فقال ص اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القي من اعلى

جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل الى قعرها وكان وصوله الى قعرها وسقوطه فيها هذه

الهدة فارتفع من كلامه الاواه الصراخ في دار منافق من المنافقين فقال ما كان عمره سبعين

سنة فلما مات حصل في قعرها قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فكان

سمعهم تلك الهدة التي اسمعهم الله ليعتبروا وروي عن النبي ص انه سئل عن قوله ثم ساءت

صعودا فقال انه جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم هوى فيه كذلك ابدا وقال ايضا

يكلف ان يصعد عقبة في النار كلما وضع يده عليها ذابت فاذا رجعها عادت واذا وضع رجله

ذابت فاذا رفعها عادت وتهوي به الى اسفل سافلين قال الصعود هو سفل الطبيعة من

اعلى طبقتها الى اسفلها فانظر ما اعجب كلام الله وما الطف تعريف النبي واشارته وما

اغرب بلاغة الكل شرق قال الربيع عشر في الاشارة الى مظاهر الجنة والنار ان لكل معنى

من المعاني الاصولية حقيقة ومثالا ومظهرا فالانسان مثال لحقيقة كلية وهو الانسان

العقل الجامع لجميع خواصه ولوازمه مظهر لاسم الله وهي الروح المنسوبة الى الله في قوله

ففخت فيه من روحي فله امثلة شخصية كزيد وعمرو وله مظاهر كالمزاج الصفالبة والمشاهد

الحسية فكذلك للجنة حقيقة كلية هي روح العالم ومظهر لاسم الرحمن ويوم نحشر المتقين

الى الرحمن وفدا وطا مثال كلي وهو العرش الاعظم استوى الرحمن ارض الجنة الكرسي وسقفها

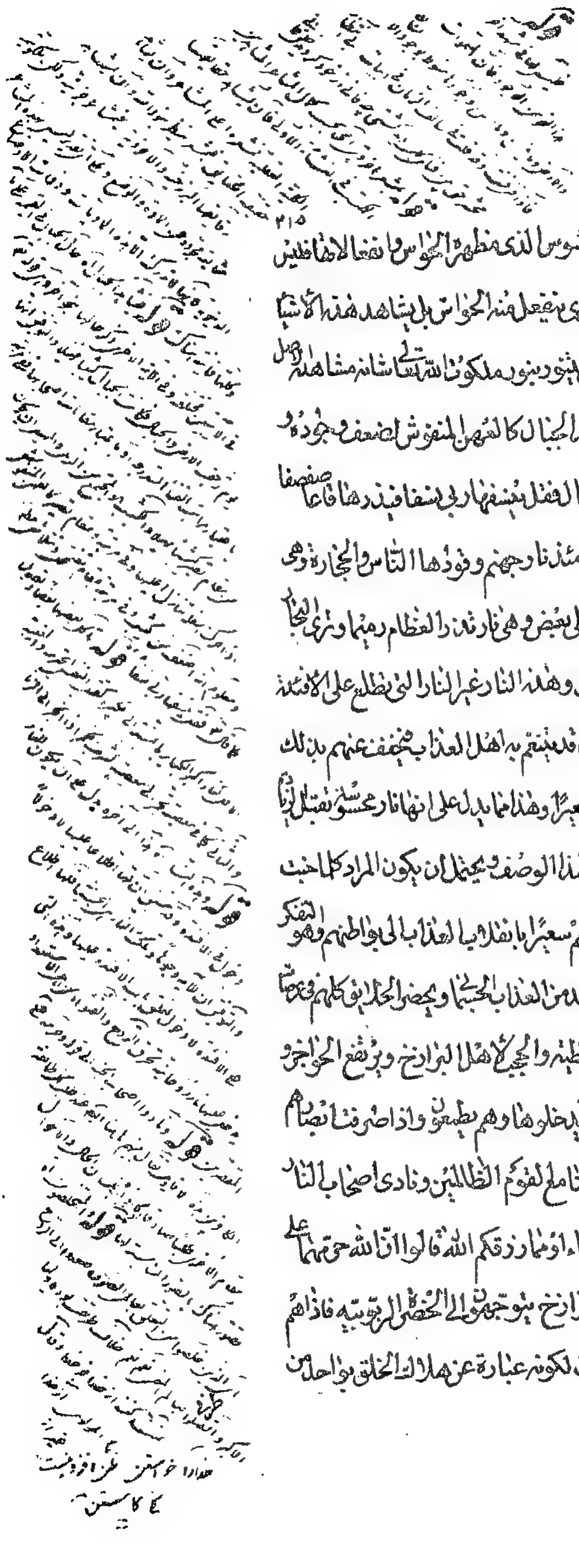
عرش الرحمن وطا مشاهد ومظاهر جزئية وكل النار طا حقيقة كلية جامعة هي البعد

عن رحمة الله بحسب اسم الجبار والمنتقم وهما نشأة مثالية كلية هي طبقات سبعة تحت
الكرسي موضع القدمين قدم الجبار وقدم صدق عند تلك وفيه اصول السدرة التي هي
شجرة الزقوم طعام الأثيم وهناك بنو هي اعمال الفجار والمنافقين وهما امثلة جزئية هي
طينة كل احد وهواه في اولية واخريته لها ابواب مشاعر وهي سبعة وهي عين ابواب
الجنة فانها على شكل الباب الذي اذا فتح الى موضع انسد به موضع اخر هي عين غلقه المنزل
عين فتحه لمنزل اخر وهذه الابواب مفتوحة على الفريقين اهل النار واهل الجنة الا باب
القلب فانه مطبوع على اهل النار ابدا لا يفتح لهم ابواب السموات ولا يدخلون الجنة
حتى يلج الجمل في سم الخياط لان صراط الله ادق من الشعر فيحتاج من يسلكه الى كمال التدقيق
واللطف وانى تتيسر للحمقاء الجاهلين خصوصا مع الاغترار والاستبداد برايهم من غير
تسليم وانقياد فابواب الجحيم سبعة وابواب الجنة ثمانية وهذا الباب الذي لا يفتح لهم ولا
يدخل عليه احد منهم هو في السور فباطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وهي
النار التي تطلع على الافئدة وللنار على الافئدة اطلاع لا دخول لغلق ذلك الباب فهو
كالجنة حفت بالمكاره والسور حجاب مضروب بين الفريقين يسمى الاعراف بين الجنة والنار
وهو مقام من اعتدلت كفتا ميزانه وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب
الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون الاية واعلم ان جهنم محوي على السموات و
الارض على ما كانتا عليه اذ كانتا رتقا فرجعتا الى صفتهما من الربو والكواكب كلها طالعة
وغاربة على اهل النار بالحر والزمهرير على المحرورين والزمهرير على المزمهرين وذلك تعذيبا لهم
واستيفاء العذاب بما هو اجم هوا وكل طعامهم وشرابهم من شجرة الزقوم لكل انسان
بحسب ما يرده او يسخنه كالظمآن يجد ماء باردا فيجد له من اللذة لاذ ها به حتى ازدة العطش

ولم يجز في بعض كتب الصوفية اختلاف في هذا الاعراف
فقال بعضهم انه مقام شاخ وانه من المعرفة او من عرف
الفرسان واله المقربون لان معرفة تكسبهم مقام
شاخ وهم الموسومون واصحاب الفراسة الناظرون
بنور الله تم وفي الحديث نحن الاعراف وفي بعضها
مشيرة هذا الكتاب انه مقام اعتدلت كفتا ميزانه
وسعرفة تكسبهم بسيرة كثير شموخ بدليل قوله تعالى
لم يدخلوها وهم يطمعون اقول البسيرة دلالة
على ذلك لجواز ان يكون قولهم لم يدخلوها
حالا من اصحاب الجنة والسلام عليهم تبشيرا
منهم بالسلامة لهم قبل دخولهم الجنة

صلة تنبيه ذكر بعض اكابر العرفا في قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها الناس و
الحجارة ان النار قد يتخذ دواء لبعض الامراض وهو الداء الذي لا يشفى الا بالكي بالنار
فقد جعل الله النار وقاية في هذا الموطن من داء هو اشد من النار في حق المبتلى به وداء
اكبر من الكبائر فقد جعل الله النار يوم القيمة دواء كالكي بالنار فدفع بدخولهم النار
يوم القيمة داء عظيما اعظم من النار وهو غضب الله ولهذا يخرجون بعد ذلك من النار كما
الجنة كما جعل في الحدود الدنيا وبقاية من عذاب الاخرة انتهى كلامه اقول هذا في حق
المؤمن الفاسق واما في حق الكافر فسننبه عليه فيما سيأتي انتهى تنبيه اخر لما اشرنا
الى ان الجنة فوق السماء السابعة بل داخل في حجب السموات فاعلم ان كرة الاثير واشعة الشمس
والكواكب التي هي بمنزلة الجمر تحت الفلك وفوقه بوجه كما يؤثر في المولدات وينضج هذه
الفواكه والمعادن في حرارة الصيف مع كونها نارا كذلك من عرف نشاة الاخرة وموضع الجنة
والنار وما في فواكه الجنة من النضج الذي يقع به الالتذاذ انه لا كلبه من اهل الجنان علم
ان النار وان الجنة وان نضج فواكه الجنة سببها حرارة النار التي تحت مفعر ارض الجنة
فتحدث النار حرارة في مفعر ارضها فتكون بها صلاح ما في الجنة من المأكولات ولا نضج
الا بالحرارة وهي ها كحرارة النار تحت القدر فان مفعر ارض الجنة هو سقف النار و
الشمس والقمر والنجوم كلها في النار اودعها الله فيها وفي احكامها فما كانت منافع حيوانات
الدنيا ومنافع حيوانات الجنة فتفعل بالاشباه هنالك علوا كما كانت تفعل بها وهيهنا
سفلا وكما هو لاحر بها هنا كذلك ينتقل الى هنالك بالمعنى وان اختلفت الصور فافهم ان
كنت موفقا تنبيه الثاني والخمسون بعد المائتين في احوال يعرض يوم القيمة على الجملة وتفاصيلها
مستفادة من القرآن والحديث على اتم تفصيل واوضح الانباء عظيم والناس عنه

معرضون واعلم ان القيمة كما اشرنا اليه من داخل حجب السموات والارض فما لم ينبعث
النظر لم ينكشف احوال الباطن لان الغيب والشهادة لا يجتمعان ولذلك ورد عن النبي ﷺ
لا يقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله ومنزلتها من هذا العالم منزلة
الجنين من الرحم فلا يقوم الا اذا زلزلنا الارض زلزالها واخرجت اثقالها وقيل تسمى يوم القيمة
وانتثرت الكواكب وكورت الشمس وخسف القمر وسيرت الجبال وعطلت العشار وبعثرما
القبور وحصل ما في الصدور فما دام السالك خارج حجب السموات والارض فلا يقوم
القيمة ومن فاته فقد قامت عليه القيمة والله سبحانه داخل هذه الحجب وعنده علم الساعة
وهذا هو الجواب الحق مع الكفار اذ قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فمن كان بعد على
وجه الارض مع هذه الطبيعة الزائلة الحاجبة عن انوار الاخرة لم يحشر بعد الى الله فاذا
خرج عن الدنيا حشر الى الله تعالى وقامت قيامته واذا مات كل واحد نفخ الصور فقامت القيمة الكبرى
فاذا نفخ في الصور فصعق من في السموات الا به فظهرت الانوار وانكشف ضوء الحقيقة و
تجلى جمال الاحدية فلم يبق لانوار الكواكب عند ظهوره فهي مطموسة الانوار مطوية السموات
بيمين الحق ويصل كل مستفيض بالمفيض عليه فجمع الشمس والقمر واذا اخذوا النور مع النور
والفعل بالفاعل لم يبق من القوى والحواس اثر ولا للمحسوس بما هو محسوس عين ولا اثر
لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة لانهما ابدا
في الزوال والاندكاك من خشية الله لا استقرار لهما ولا جمود في الواقع بل الجبال كالسحاب
في الذوبان والسيلان والحس يغلط فيها فترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب
فيومئذ وقعت الواقعة فاذا كشف الغطاء يرى كل شيء على اصله من غير تغليط وتزوق
فالسماء والارض وغيرها لكونها من ذوات الاوضاع الشخصية التي وكيف من مواد وصور



امراض مختلفة قام بها نحو وجوها المحسوس الذى مظهره الحواس وانفعالاتها فلين
لها فى مشهد اخر هذا النحو من الوجى الذى يفعل منه الحواس بل يشاهد هذه الاشياء
فى عرصة الاخرة بحقايقها مشعرا خرى بشهود بنور ملكوت الله تعالى شانه مشاهدة اصل
والمجرد ملاحظة الباطن والسر وبشاهد الجبال كالعهن المنفوش لضعف وجوده و
يحتمل بمعنى قوله ص ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا فيذرها قاعا صفصفا
لا ترى فيها عوجا ولا امتا ويشاهد يومئذ نار جهنم وقودها الناس والحجارة وهى
نار تاكل بعضها بعضا ويصير بعضها على بعض وهى نار تذر العظام رميما وترى البحار
مسجورة بها كما فى قوله وانا البحار سجرت وهذه النار غير النار التى تطلع على الافئدة
فان هذه قد انطفاء وذلك بالنوم الذى قد ينتعم به اهل العذاب يخفف عنهم بذلك
من الالام على قدره كلما خبت زدناهم سعيرا وهذا مما يدل على انها نار محسوسة تقبل زيادة
والنقصان الان النار الحقيقية لا تقبل هذا الوصف ويحتمل ان يكون المراد كلما خبت
يعنى النار المسلطة على اجسادهم زدناهم سعيرا بانقلابها العذاب الى بواطنهم وهو التفكر
فى الفضيحة والهول يوم القيمة وهو اشد من العذاب الحسى ويحضر الخلايق كلهم فى تلك
القيمة فاذا هم بالشاهرة وينكشف الاعظية والحجب لاهل البرازخ ويرتفع الحواجز و
نادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم
تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ونادى اصحاب النار
اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على
الكافرين والمخلصون عند ذلك عن البرازخ يتوجهون الى الحضرة الربوبية فاذا هم
من الاحداث الذين تبهم يتساءلون والموت لكونه عبارة عن هلاك الخلق بواحد من

طرفي النهار ويقام بين الجنة والنار في صورة كبش املح وبذبح بشفرة الموت وهو صورة الجوع
بامر جبرئيل عليه السلام والارواح وحي الاشباح باذن الله ليظهر حقيقة البقاء السرمدي بموت الموت
وجوع الجوع والجحيم يحضر في العرصة على صورة بعير وحشي ويساق الجحيم بتذكر الانسان ويشاهدها اهل العيان وبرزت الجحيم لمن يرى فيطلع الخلايق من هول مستهل على
فنائهم ويفزعون الى الله لولا ان حبسها الله لاحرقت السموات والارض فهذا من
علوم الاخرة وهي كثيرة يخرجنا ايرادها عن المقصد وجملة القول ان مواطن القيمة سبعة
وهي العرض واخذ الكتب والموازين والصراط والاعراف وذبح الموت والمساءلة التي يكون
في هذه الجملة اما العرض فهو مثل عرض الجيش يعرف اعمالهم في الموقف وقد روي عنه
انه سئل عن قوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال ذلك هو العرض فمن نوقش في
الحساب عذب فهو الذي يعرف المجرمون بسيماهم كما يعرف الاخيار بسيماهم واما الكتب فاما من
كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا وهو المؤمن المستبلاذ
كتابه من جنس الالواح العالية والصحف المكرمة المرفوعة المطهرة بايدي سفرة كرام بررة
واما من اوتي كتابه بشماله وهو المنافق الشقي لان كتابه من جنس الاوراق السفلية والصحائف
الخسيسة القابلة للاحراق كما قال سبحانه ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين
كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين واما الكافر فلا كتاب له والمنافق سئل عنه الايمان
وما اخذ عنه الاسلام وقيل في حقه انه كان لا يؤمن بالله العظيم فيدخل فيه المعطل والمشرك
والجاحد ويكون المنافق فيه باطنه واحدا من هؤلاء ولا ينفع له صورة الاسلام وتبقى
للعوام والضعفاء واما من اوتي كتابه وراء ظهره فهم الذين اوتوا الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم
واشتروا به ثمنا قليلا فاذا كان يوم القيمة قيل له هذا من وراء ظهرك اي من حيث نبذته

فيه فجبوتك الدنيا قبل ان تجبوا وزائكم فالتمسوا نورا وهو كتابه المنزل عليه لا
كتاب الاعمال فانه ميزان بيده وراء ظهره ظن ان لن يجور واما الموازين فيجعل فيها
الكتب والصحائف كما يوزن ههنا الانظار الصحيحة الفاسدة بعلم الميزان ليظهر صحيحها
وفسادها وبشتبان صحيحها من فاسدها واخرها وضع الميزان قول العبد الحمد لله
ولهذا قال النبي الحمد لله ملء الميزان وكفة ميزان كل احد بقدر علمه وكل ذكر و
عمل يدخل فيه الا لا اله الا الله لان كل عمل له مقابل في عالم النضاد وليس للتوحيد
مقابل الا الشرك ولا يجتمعان في ميزان احد اذ اليقين الدائم كما لا يجامع ضده لا
يتعاقبان على موضوع واحد فليست الكلمة قابلها وبقاءها في الكفة الاخرى
ولا يرجح عليها شئ كما يدل عليه حديث صاحب البطاقة واما المشركون فلا يقيم لهم يوم
القيمة وزنا لان اعمالهم حبوطة واما الصراط فهو طريق الجنة يشتمل عليه الشرع
الانور وهو ههنا معنى وفي الاخرة له صورة محسوسة بقول الله لنا وان هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ولما قال رسول الله هذه الآية
خط خطا وعن جنبيه خطوطا فالمستقيم هو صراط التوحيد الذي سلكه جميع الانبياء
واتباعهم والمعوجة هي طرق اهل الضلال والشرك لا قدم له على صراط التوحيد ولله
على صراط الوجود والمعطل لا قدم له على صراط الوجود
على صراط الوجود والموحد وان كان فاسقا لا يخلد في النار بل يمسك ويسئل ويعذب
على الصراط وهو على متن جهنم غائب فيها والكلاليب التي فيه بها يمسكهم الله عليه
لما كان الصراط في النار وهو ثم طريق الى الجنة الا عليه قال تعالى وان منكم الا واردها
كان على ربك حتما مقضيا وهذه الكلاليب الخطاطيف الحسك كما ورد في الحديث هي
صور اعمال بني آدم وهي الفضول والتعلقات بامور الدنيا تمسكهم على الصراط فلا ينهضون

الى الجنة ولا يقعون فى النار حتى يدركهم الشفاعة لمن اذن له الرحمن فمن تجاوز ههنا
تجاوز الله عنه ومن انظر معسرا انظره الله ومن عفى عفى الله عنه ومن استقصى حقه ههنا
عن عباده استقصى الله حقه من هناك ومن شدد على هذه الامة من الله عليه
كما ورد فى الحديث انما هى اعمالكم ترد عليكم فالتزموا مكارم الاخلاق هو غدا
بضاعتكم بضاعة عباده واما الاعراف فهو سور بين الجنة والنار باطنه
فيه الرحمة وهو ما يلى منه الجنة وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلى منه النار يكون
عليه من قصرت كفتا ميزانه فهم ينظرون بعين الى النار وبعين اخرى الى الجنة وما
لهم رجحان بابخلهم احد الدارين فاذا دعوا الى السجود وهو الذى يسقى يوم القيمة
من التكليف فيسجدون فيرجح ميزان حسناتهم فيدخلون الجنة ولو باءت فخذة لاحدهم الكفة
لرجحت بها فيطمعون فى كرم الله وعلمه انه لابد لكلمة لا اله الا الله عمناه بضاعة جهال
الله فيهم وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم الايات واما نضج الموتى فان الله يظهر
الله يوم القيمة فى صورة كبش املح وياتى يجيء وببده الشفرة فينبحه وهو ينظر
منادا يا اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت ليس فى النار وفى ذلك
الوقت الا الذين هم اهلها وذلك يوم الحسرة وانما سمى بها لانه حسر للجميع اى ظهر
صفة الخلود الدائم للطائفتين فاما اهل الجنة اذا راوا الموت سروا سرورا عظيما فيقول
بارك الله لنا فيك لقد خلصتنا من ذلك الذبح وكنت خيرا وارد علينا وخير محفة
اهديها الله الينا قال النبى صلى الله عليه له الموت تحفة المؤمن واما اهل النار اذا ابشر
بفرحون منه يقولون لقد كنت شرا وارد علينا سلب بيننا وبين ما كنا فيه من الخير والدعة ثم
يقولون له علينا فيشفع فيما نحن فيه ثم تغلق ابواب النار غلقا لا يفتح بعده ويطبق على اهلها

قوله فالمستقيم الى الخط المستقيم الذى
خطه هو التوحيد الخلص الذى سلكه الانبياء
عن الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة
والوحدة المنزهة والكثرة بمعنى المنزهة
العزيزة من الخطوط المعوجة والتشبيه فى عين
التنزيه والتشبيه فى عين التنزيه من المستقيم
والتنزيه لعرفة كذا التشبيه المحض من
المعوجة ومن المستقيم انخفاض فرط
الظهور والبعد من فرط القرب بحيث
الدنو يذهب الخفاء فى
الاستقامة الذى هناك
التيه

ويدخل بعضها على بعض ليعظم الضغاطة على اهلها فيها ويرجع اسفلها اعلاها
واعلاها اسفلها ويرمى الناس والشياطين فيها كقطع اللحم فى القدر اذا كان تحتها
النار العظيمة يغلى كغلى الحميم فمنهم من يفنى فيها علوا وسفلا كلما خبت زدناهم سعيرا بتبديل
الجلود واما المادبة فمنى لاهل الجنة وفيها درمكة بيضاء نفية منها ياكلون فى ذلك
الوقت يجتمع اهل النار فى منى فاهل الجنة فى المادبة اهل النار فى المادبة طعامهم
فى المادبة زيادة كبد النون لمناسبة الحوت الذى فى عنصر الماء للحيوان البحرى والكبد ايضا
مبنيا الدم وهو مركب الحيوة لما كان الروح الحيوانى فهو بشارة لاهل الجنة ببقاء الحيوة
ابدا وطعام هؤلاء فى المنى طحال الثور والطحال مبنى الوسخ يجتمع فيه وساخ البدن
وما يعطيه الكبد من الدم الفاسد والثور حيوان مزاجى طبعه البرد واليبس والارض محمولة
على قرن الثور وجهنم على صورة الجاموس فالطحال من الثور لغذاء اهل النار اشد مناسبة
لما فى الطحال من الدموية لانهم يموتون ولما فيه من وساخ البدن لانهم يجيئون صورتهم اكله
سقما ومرضا وبؤسا ثم يدخل اهل النار النار واهل الجنة الجنة فاهل منها بخير حين

الشرق السادس عشر فى كيفية خلود اهل النار الذين هم اهلها فيها

هذه مسئلة عويصة وهى موضع خلاف بين علماء الرسوم وبين علماء الكشف وكذا
موضع خلاف بين اهل الكشف هل يستمر هذا العذاب عليهم الى ما لا نهاية له او يكون لهم نعيم
مبادا الشقاء فينتهى العذاب بهم الى اجل مسمى مع انفاقهم على عدم خروج الكفار منها
وانهم ماكثون الى ما لا نهاية له فان لكل من الدارين عمارا ولكل منهما ملاؤها و
الاصول الحكمية دالة على ان الشر لا يدوم على طبيعته وان لكل موجود غاية يصل اليها
يوما وان الرحمة الالهية وسعت كل شئ كما قال لجبل ثناوه عذبى اصيب بمن اشاء ورحمتى

وسعت كل شئ وعندنا ايضا اصول دالة على ان الجحيم والامها وشرورها دائمة
باهلها كما ان الجنة ونعيمها وخيراتها دائمة باهلها الا ان الذوام لكل منهما
على معنى اخر وانت تعلم ان نظام الدنيا لا ينصلح الا بنفوس غليظة وقلوب قاسية
ولو كان الناس كلهم شعثا بنفوس خائفة من عذاب الله وقلوب خاشية لاختل
النظام بعدم العاملين بعمارة هذه الدار من النفوس الغلاظ كالفراعنة والدجاجلة
والنفوس المكادة كشياطين الانس والنفوس البهيمية كجهلة الكفار وفي الحديث
الرباني انى جعلت معصية ادم سببا لعمارة العالم قال سبحانه ولو شئنا لاتينا
كل نفس هديها ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين فكونها
على طبقة واحدة بنا في الحكمة لاهمال سائر الطبقات الممكنة في ممكن الامكان من غير ان
يخرج من القوة الى الفعل وخلو اكثر مراتب هذا العالم عن اربابها فلا يتمشى النظام
الا بوجود الامور الخسيسة والدنية المحتاج اليها في هذه الدار التي يقوم بها اهل الظلمة
والحجاب ويتنعم بها اهل الذلة والفسق المبعدون عن دار الكرامة والمحبة والقرب
فوجب في الحكمة الحقة التفاوت في الاستعدادات لمراتب الدرجات في القوة والضعف
والصفاء والكدورة وثبت بموجب قضائه اللازم النافذ في قدره الحكم بوجود السعداء
والاشقياء جميعا فاذا كان وجود كل طائفة بحسب قضاء الهي ومقتضى ظهور اسم ربي
فتكون لها غايات طبيعية ومنازل ذاتية والامور الذاتية التي جبلت عليها الاشياء
اذا وقع الرجوع اليها يكون ملايمة لذيذة وان وقعت المفارقة عنها امدا بعيدا والحيلولة
عن السكون اليها والاستقرار لها زمانا مديدا كما قال تعم وحيل بينهم وبين ما يشتهون
والله يخيل بجميع الاسماء في جميع المقامات والمراتب فهو الرحمن الرحيم وهو العزيز الغفار

وقد

وفى الحديث لولا ان تذنبون لذهب بكم وجاء بقوم يذنبون وقال بعض الكاشفين
يدخل اهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله واهل النار بعدل الله وينزلون فيهما
بالاعمال ويخلدون فيهما بالنيات فيأخذ الاجزاء العقوبة سواء بالمدة العمر في الشرك في الدنيا
فاذا فرغ الامد جعل لهم نعيما في الدار التي يخلدون فيها بحيث انهم لو دخلوا الجنة
تألموا لعدم موافقة الطبع الذي جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير
وما فيها من لدغ الحيات والعقارب كما يلتذ اهل الجنة بالظلال والنور ولسم الحسان
من الحور لان طباعهم يقتضي ذلك الا ترى الجعل على طبيعته يتضور بريح الورد ويلتذ
بالنتن والمحرور من الانسان بنا له بريح المسك فالملذات تابعة للملائم والآلام لعدمه
نقل في الفتوحات المكية عن بعض اهل الكشف انه قال انهم يخرجون الى الجنة حتى لا
يبقى فيها احد من الناس لبنة وينبقي ابوابها تصطفق وينبت في بعرها الجرجير ويخلق
الله لها اهلا يملاها قال الشيخ وشرحه للفصوص واعلم ان من الكلمات عندنا ينبغي
الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحول وقوة
وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شاء من هو موصوف بهذه الصفات
ان لا يعذب احدا عذابا ابدا وليس ذلك لمقدار من العذاب بعينه الا لاجل ايضا
الى كمالهم المقدر لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره
فهو منقص لعين اللطف كما قيل ونعذبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم
عدل وذكر بعض المحققين من اهل الكشف ان من الاحوال التي فطر الخلق عليها هو ان لا
يعبدوا الا الله قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وهذه عبادة ذاتية وقد ثبت
منا القول بان جميع الحركات والانتقالات في ذوات الطبايع والتنفس الى الله وبالله

وفي سبيل الله والانسان بحسب فطرته داخل في السالكين اليه واما بحسب اختياره
وهواه فانكان من اهل السعادة فظاهر انه يزيد على قربه قربا وعلى سلوكه الجبلي سعيا و
اسعافا وهرولة وانكان من الاشقياء الكافرين فهو اما من الجهال المختوم على قلوبهم
الصم البكم الذين لا يعقلون فهو كالدواب والبهائم لا يفقه شيئا من حقايق الدين
ولا له قوة الوصول الى عالم اليقين ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وانما الغرض
في وجوده جزائه الدنيا ومآله في الآخرة من نصيب وانما له المشي ومراتع الدواب و
السباع فيحشر كحشرها ويعذب كعذابها وينعم كنعيمها وانكان من اهل النفاق
المردودين عن الفطرة المطرودين عن سماء الرحمة فيكون عذابه ايما لانحرافه عما
فطر عليه وهويته الى الهاوية التي يقابل الهوية فيقدر نزوله في مهاوي الجحيم يكون
له عذاب اليم الا ان الرحمة واسعة والفطرة باقية والآلام دالة على وجود جوهر
اصلي مقاوم لها والتقاوم بين المتضادين لا يكون دائما ولا اكثريا لما حقق في محله
فلا محيص لنا الى بطلان احديهما او الى الخلاص لكن الجوهر النفساني من الانسان لا يقبل
الفساد ولو فسد لاستراح من العذاب وقال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى اي لا يموت موت
البهايم والحشرات ولا يحيى حيوة السعداء والعقلاء ومما استدل به على ذلك في الفتوحات
المكية قوله ثم اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وما ورد في الحديث النبوي من قوله
ولم يبق في النار الا اهلها الذين هم اهلها وذلك لان اشد العذاب على احد مفارقة
وطنه الذي الفه فلو فارق النار اهلها لتعذبوا باغترابهم عما اهلوا له والله ثم
قد خلقهم على نشاة تالف تلك الموطن وذكر فيها ايضا عمار الدارين وسبقت الرحمة الغضب
ووسعت كل شيء جهنم ومن فيها والله ارحم الراحمين وقد وجدنا في نفوسنا من حبك على

رحمة لو حكم الله في خلقه لازال الصفة العذاب عن العالم والله قد اعطاه هذه الصفة
ومعطي الكمال احق به وصاحب هذه الصفة انا وامثالي ونحن عيال مخلوقون اصحاب
اهوا واغراض ولا شك انه ارحم بخلقه منا وقد قال عن نفسه جل علاوه انه ارحم الراحمين
فلا شك انه ارحم الراحمين منا ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة في الرحمة وقد قام
دليل العقل على ان الباري لا ينفعه الطاعات ولا يضره المخالفات وان كل شيء جار
بقضائه وقدره وان الخلق مجبورون في اختيارهم فكيف يسع هذا العذاب عليهم وجاء
في الحديث واخر من يشفع هو ارحم الراحمين فالاباء الوارثون حقهم بالتعذيب كلها
حق وصدق وكلام اهل المكاشفة لا ينافيها لان كونا لشيء عذابا من وجه لا ينافي
كونه رحمة من وجه اخر فسبحان من اتسعت رحمته لاولياءه في شدة نقمته واشتداد
لاعدائه في سعة رحمته اشتاهد الثالث الاشارة الى العوالم الثلاثة دار الدنيا
ودار الحساب والجزاء ودار القرار بقول مستانف وهنه اشراقات الاشراق الاول
في حصر العوالم على كثرتها في ثلاث نشآت قد اشرنا سابقا الى ان الموجود اما محسوس
او متخيل او معقول ولكل منها نشاة وعالم فعالم المحسوسات هي الدنيا وهي دار الحركات
والاستحالات وكلما فيها فهو لاخر امر مخبأ الوجود مستحيل الكون لا بلحق اخره بأوله
ولا يستمر اوله الى اخره وعالم الصور الباطنة بخلاف ذلك وهذا العالم اشتماله على
جميع الصور الملذة والموذية الا انها اشد لذاذا واتم ايلاما من هذه الاشباح لانها الطف
واقوى فمنى ينهض الى الجنة الشدا وجحيم الاشقياء وعالم الاخرة المحضة فمنى عالم الوحدة
والجمعية فكل كثرة هناك بضمحل لشدة وحدة وكل ظل وفي بناء شيء من تلولؤ ضيائه و
نوريته يحشر اليه السابقون المقربون لفناء انيتهم وتحققهم بالوجود الحقاني وناصحاب اليمين

المشغلين

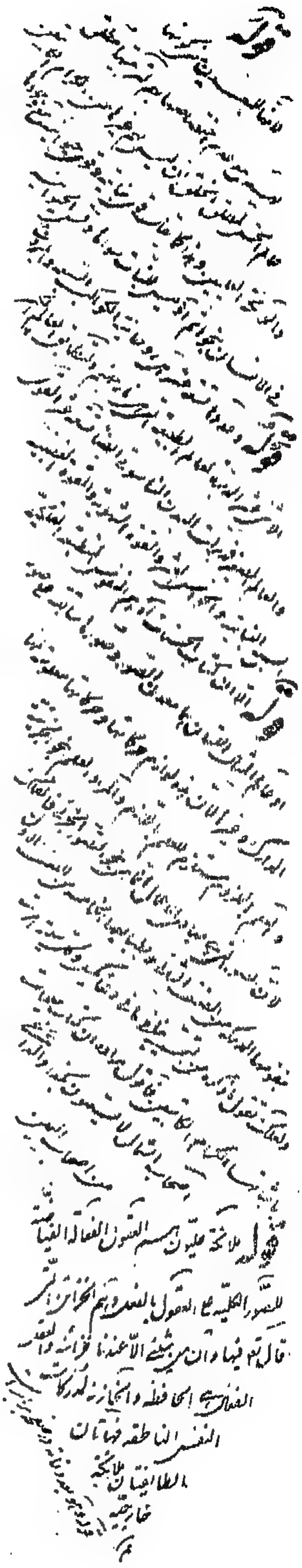
المشتغلين بمطالعة مظاهر الصفات والاسما لبقاء التفاتهم الى ذواتهم المقيدة بنوق
الرحمة واما اصحاب الشمال المقيدون لمحبة الشهوات فهم النازلون الى مهوى الطبيعة
دركة الهوى والقاعدون مع حزب الشيطان حول جهنم جثيا ثم اشرنا في الكتاب الى الاشارة
الى مجيئنا الى هذه الدار وتعيين حدها وحدّ ما فوقها اعلم انا من ذلك العالم جئنا
الى هذا العالم وحدّه من فوق فلك البروج تحت فلك المستقيم وذلك العالم من فوق
ذلك الفلك وهو سدرة المنتهى عندها جنة المأوى الى تحت مرتبة القلم وهو العقل الكل
ومجيئنا من ذلك العالم انما هو من جنة الله التي هي حظيرة القدس وهي فوق ذلك العالم
وهذا العالم فانما هذا العالم فهو دار عمل وذلك العالم دار حساب وجزاء والجنة هي دار
جزاء المحسنين وفي الحديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وانما دار الاشقياء فمي في
طبقات الجحيم واسفلها تحت سبعة بحر مطبقة كما ورد في بعض الآثار واعلم ان مجيئنا من
ذلك العالم ليس على نوع ذهابنا اليه والفرق بينهما على نحو الفرق بين القوة والفعل
والمجمل والمفصل فان مجيئنا الى هذا العالم للتمحيص والتطهير ليمحص الله الذين امنوا و
يمحق الكافرين وقد مر ان نوع الانسان متفق في البداية ومختلف في النهاية ففي المجيء الى
هيهنا اتفق المحسن والمسيء واما في الذهاب فمن احسن عمله فله جنة الاعمال وجنة الصفات
واما من اساء عمله فبقي تحت ذل الطبيعة او ذل النفس والهوى فيهوي اما الى الهاوية او
تحت جهنم الطبيعة ما دامت السموات والارض الا ما شاء الله ان ربك فعال لما يريد
واحتاجوا الى العمل بغير ارادة منهم ليصلوا الى الصور الموافقة وبانسوا بها علم ان البشر
بحسب الفطرة الاصلية فوق الارادة والطبيعة لكنهم اليوم محبوسون تحت الطبع مقيدون
تحت يد العقل الذي بذره العمل التباسي العقل الذي جاء به الرسل عليهم حتى يستفيدوا

طريق الاستبشار من وراء الطبيعة والعقل العلى من درجات الجنان والصور الحسان
ويطمئنوا بذكر الله ويستضيئوا بانوار الملكوت وبتلك الاستضاءة يضئ لهم
طريق الصراط ليمشى نورهم بين ايديهم وبايمانهم فيتوجهون من مقابرهم الى الحضرة
الربوبية لخلاصهم من محابس البرازخ فاذاهم من الاجداث الى ربهم ينسلون كما لا يشير
الثالث الى ملاقاة الملائكة قد مر ان كل انسان مرهون بعمله فاذا فارق هذا العالم
يتلقاه ملائكة الرحمة وملئكة العذاب فيحملونه الى البرزخ فما دامت النفوس في قبور
البرازخ فهى ان كانت مؤمنة فتح لها باب من الجنة وان كانت كافرة فتح لها باب من
النار الى قبرها والنفوس في هذه القبور واجدون اللذات والآلام التى يستصحبها
الصور الحاصلة لهم من العلم والعمل في الخير والشر ويصير فيها محكمة ذاتية مستمرة
فحال النفوس في هذه القبور كحال النطفة في الرحم والبذر في الارض ينبت فيها ويثمر
على ما في اصلها حتى اذا تم من ظهورها بها حتى اتصلت بها القوة الامرافيلية صاحبها
وحالها الى لون اخر وكما يكون المؤمن مستبشرا بوجوه اللذات ومعاينتها كذلك يجد الكافر
عذابا بمعاينة الصور المكروهة على طبق علمه وعمله في هذا العالم الاشراق الثالث
في ان الملئكة تشوق النفوس الى منازل الرحمة او العذاب كما قال تعالى وجاءت كل نفس
معها سائق وشهيد فاعلمت ان العوالم والنشات ثلاثة الدنيا وهى عالم الطبيعيات
والبرزخ وهو عالم النفوس والاخرة وهى عالم الارواح المطلقة وحقيقة الانسان في
مبادى تكونها هى بالقوة في نشاتها الثالث لكونه قبل قوام وجوده في كتم الخفاء في
مجموع ادراكاتها الحسية والخيالية والعقلية التى بكل واحدة منها يدرك عالما
من هذه العوالم فاول ما يخرج فيه من القوة الى الفعل هو مرتبة كونه حاسا ومحسوسا

قوله الاشراق الثالث في سوق الملائكة الخ

قوله حتى الصلت فانها عن الصور

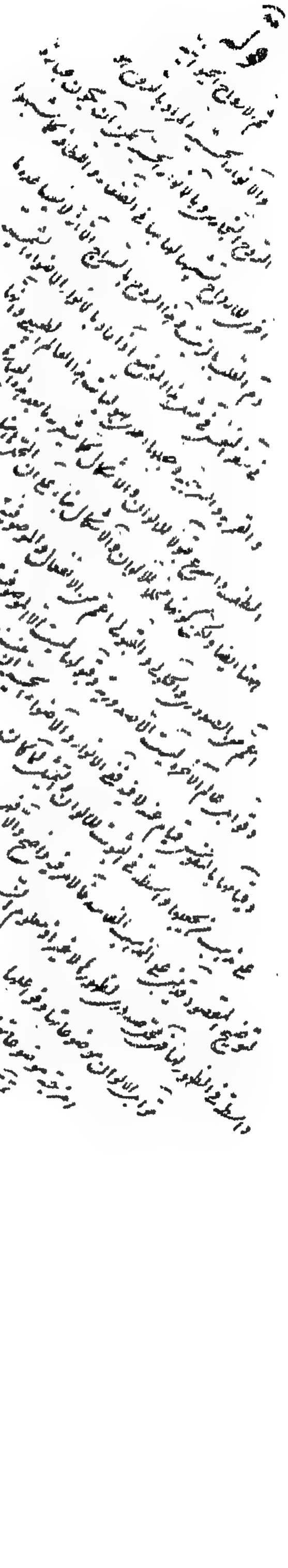
ومخرجه فيه الى الفعل ملائكة يسمّى فى الشريعة بالزبانية وملائكة العذاب هٰهنا
للمبقّين عن عالم الرحمة والرضوان وعدّها تسعة عشر فاذا تجاوز من هذا المقام بلغ
الى مرتبة الحسّ الباطن فيصير ذا تذكّر وحفظ واسترجاع وبحدث فى باطنه ملكان و
اخلاق حسنة او قبيحة ولكل منها ملائكة هى كتبة الاعمال الا ان كتاب الحسنات يسمّى
بالكرام الكاتبين وهم الذين يكتبون اعمال اصحاب اليمين فاذا تجاوز عن حجب هذه الصفات
والتعلقات يصير مستعدا للارتقاء الى عالم الرحمة والكرامة ولهذا العالم ملئكة عليّون
كتابتهم كتبا قهم ليست على سبيل المباشرة للتحريك والنقل بل انما شانهم مجرد الشهادة
لبراءتهم عن التجدد والانتقال ويشهدون كتاب الابرار كما قال ان كتاب الابرار لفى
عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون ثم اشرق الخامس وقال
كل واحدة من هذه الفرق الثلاثة فريق فى الجنة وفريق فى السعير وفريق فى جوار الله وحضرته
فمن قصد عنه ملبك مقتدر فقد علم ان المقامات الكلية جامعة لجميع الناس فى الاخرة
ثلثة وان كان كل منها مشتملا على مراتب كثيرة لا يحصى والانسان حقيقة جامعة لهذه المقامات
ومراتبها بالقوة فكما غلب عليه واحد منها يكون مآله الى احكام ذلك ولوازمه فمن غلبت
عليه جهة الحسن وعشق المستلذات الحسية فهو بعيد فطانة شديد بفقدان المحسوس
الا الانثى الحسية وفواتها فهو لفيف غصة ورهين عذاب اليم لان هذه الحسيات الدنياوية
لا حقيقة لها باقية وانما هى امور سايلة زايلة مستحيلة شانها الدنو والاستحالة
بنادى الطبيعة فمن عشقها واعتاد بها فقد عشقها واعتاد بها فقد عشق امرا مستحيلا
وطلب شيئا باطلا فمحاله كمحال من رأى فى منامه صورة استحسنها وعشقها فاذا استيقظ
من نومه لم يبق منها الا اثر عبى الا لام والحسرة او كمن ركب على سفينة فى بحر الخضم فلما

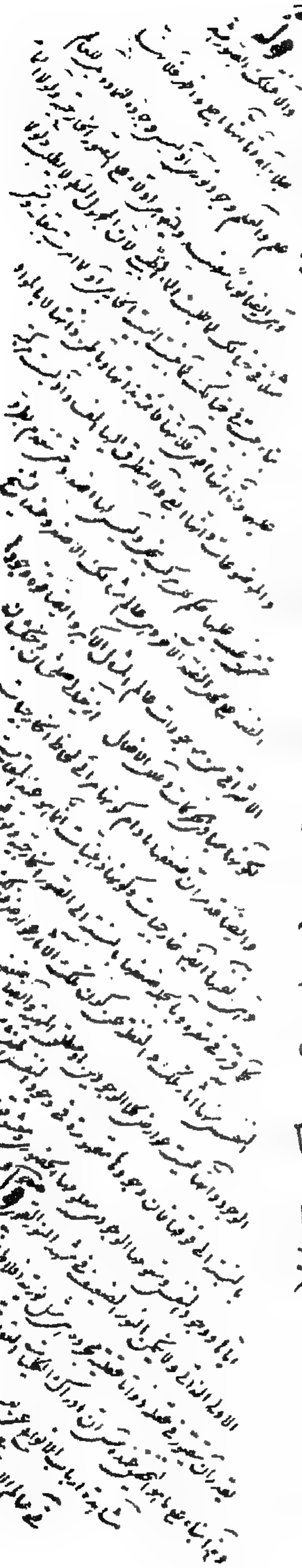


قوله ملائكة عليون هم العقول الفعالة الفياضة
للصور الكلية مع العقول بالفعل وهم الخزائن التى
قال تعم فيها وان من شئ الا عندنا خزائنه والعقل
الفعال هو الحافظة والخيالية هى المدركات
النفس الناطقة فهما قوتان
الطائفتان ملائكة
خارجيه

السفينة من ماء ذلك البحر لبرودة الشتاء فكان معتمدا عليها سابرا بها في اكناف البحر
معتبرا بانعقادها ودوامها مدة يسيرة جاهلا بالعافية وبانها سيضمحل ويذوب و
تتصل بالبحر مع ما فيها كما يقتضيه اصلها وطبيعتها وهكذا البدن والالة الحسية
فانها كالسفينة والانها وهي جارية في بحر الهيولى وينعقد من اجزائها فاذا طلعت
شمس الحقيقة ذابت بها المجازات واضمحلت وانحلت التراكيب وبان الجهد واضمحلال
الثلج بحرارة او ارتفاع الشمس وان الصيف والنجاة الا لمن تعلم السباحة في الماء او
ركب سفينة النجاة فان هذه سفينة الهلاك فان اهل النجاة اما علماء قادرون على
السباحة في ماء الحيوة واما متعلمون من اهل التقليد محمولون على سفائن الاهتداء
ذوات الواح وهي كسفينة نوح وسفينة اهل البيت عليهم السلام من لم يكن عالما ولا متعلما
فسبيله الهلاك في بحر الدنيا وجهنم الاخرة اعرفوا فادخلوا نارا فقد انكشف لهذا
البحر سينقلب يوم القيمة نارا محرقة ومن غلب عليه خوف عذاب الاخرة ورجاء المغفرة
والجنة والزهد في الدنيا والانقطاع عن هذه اللذات العاجلة فمآله الى دار السلام
والدخول في ابواب الجنان والامن من عذاب النيران ومن غلب عليه ادراك الامور الالهية
والشوق الى الاحاطة بالمعقولات والتجرد عن الجسمانيات فمآله الانخراط في سلك
اهل الملكوت بل القيام في صف اعالي المهيمين اذا كانت عقائده الحقة منادية الى
الكشف التام مشفوعة بالزهد الحقيقي والتنبه الخالصة عما يشغل سره عن جانب القدس
وهذه غاية ما يصل اليه البشر لقوة سلوكه العرفاني على صراط التوحيد فاتبه نفس
جمعت المناقب العلمية وهي معرفة الله واسمائه وافعاله من كتبه ورسله واليوم الاخر
والمناقب العملية وهي تنجز القوى الشهوية والغضبية والادراكية المسماة بالعدالة فقد

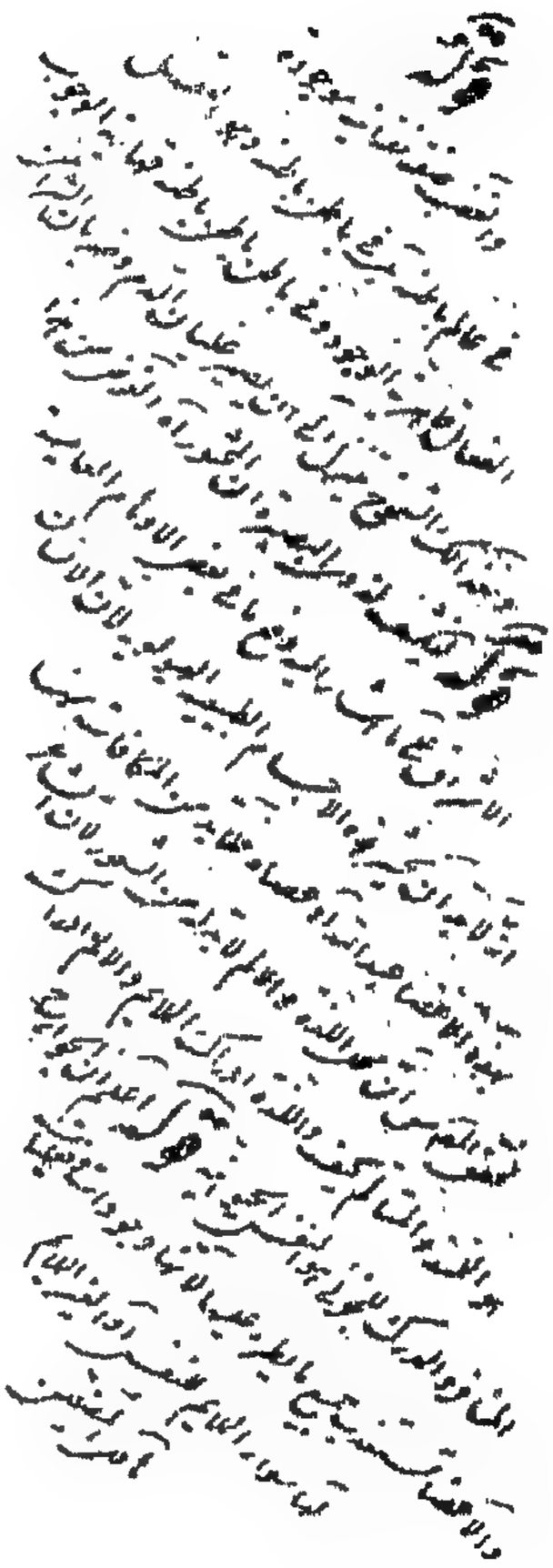
فازفوزا عظيما ومن غائده وانكر طريقه طلبا للحطام ورياسة الاقران فقد خسر
خسرانا مبينا وبين هذين الطرفين طبقات كثيرة من الاوساط يمكن معرفة احيائهم
وضبط اعدادهم في الحصر وليس هذا الكتاب يحتمله الشرق السادس من
الحوادث الاخروية كيف يوجد بلا مادة ثم لقائل ان يقول ان الله الاخرة على كثرة
صورها واجرامها واشكالها وهيئاتها وجبالها وانهارها وبحارها وحيواناتها و
زروعها وجباتها وعقاربها هل لها مادة تقبل تلك الصور والهيئات ام لا فان كانت
لها مادة فما هي والنفس مفارقة عن عالم المواد والاجسام فتقول لعل ان لتلك الصور
الاخروية امر يشبه المادة الحاملة لهذه الصور الدنيوية الا انها ممتازة عن هذه
بان هذه ناقصة يحتاج الى فاعل مباين يكملها على سبيل التربية شيئا فشيئا لانها
في عالم الحركات والانقلابات واما تلك القوة فهي نفسانية مستكفية بذاتها وعللها
الدائمة فاذا زالت عنها الصور ففي استرجاعها بكفي تذكرها من غير حاجة الى تجشم
اكتساب من فاعل جديد وهذا بخلاف هذه المواد اولا ترى محل السواد اذا زالت عنه
صورة السواد فيحتاج في استرجاعها الى علة جديدة مباينة عن ذاته حكمة عرشية
كل هيولى يكون اللطف جوهرا واشد قربا الى الروحانية فانها يكون اشرف صورة واسرع قبولا
للصور واسهل انفعالا من الفاعل مثال ذلك الماء فانه لكون جوهره اللطف من جوهر
التراب صالحا لقبول الطعوم والاصباغ والاشكال اسرع والهوا لكونه اللطف منهما لقبول
الاصوات والروايح والاشكال اقبل منهما لما يقبلانه ثم الارواح الحيوانية والافلاك
الحسية لكونها اللطف من تلك المذكورات اولا فهي تقبل الصور المحسوسة بمبادئ
بلا مهلة فهذا باب من المعرفة لاهل الاستبصار يمكن لهم الولوج الى ملكوت الاخرة و

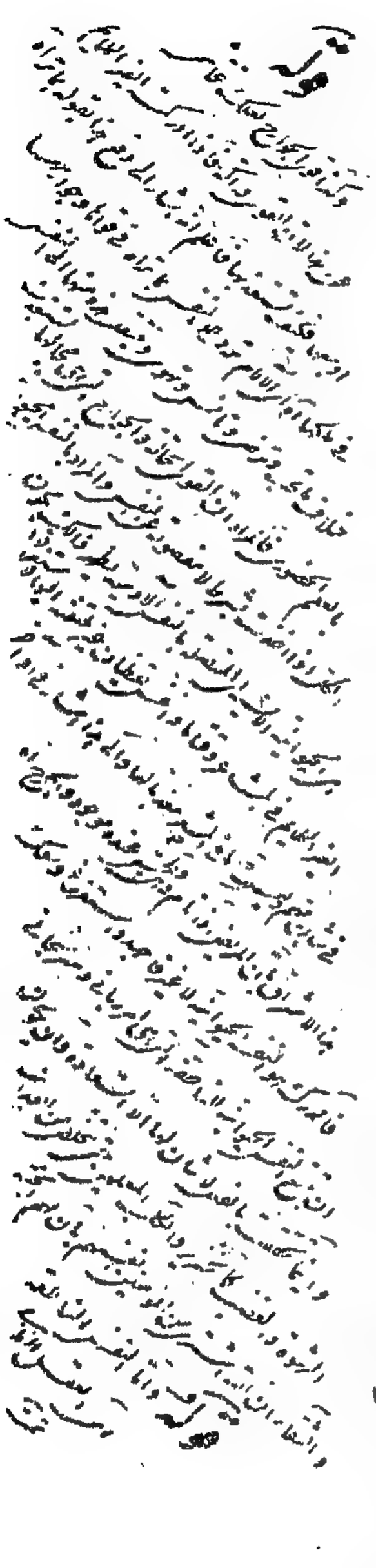




الناس فى غفلة عن هذا وذلك لان جواهر النفوس مراتب متفاوتة فى اللطافة و
الكثافة وادناها مرتبة فى اللطافة وهى اشد بكثير من لطافة الانوار المحسوسة والاضواء
وهذا يقبل النقش وسوم سائر المحسوسات والمتخيلات والمعقولات عند كونها فى مرآت
انوار الحس والخيال والعقل على نقاوتها فى اللطافة والنورية ويقدر الانسان ان
يستحضر فى قوته المتخيلة من المكانات ما لا يقدر ان يستحضرها فى قوة حسه لان تلك القوة
روحانية فى عالم الغيب وهذه حسمانية فى عالم الشهادة فيدرك فى محسوساتها فى مواد
جسمانية من خارج وهى بصورها ويستحضرها من داخل وغيب عالم الغيب افسح ومجالها
ابسط فهذه القوة الخيالية بمنزلة كوة الى عالم الغيب كما ان الحواس بمنزلة الكوى و
الرواشن الى عالم الشهادة والنفس ما دامت تشتغل باستعمال هذه الحواس الظاهرة
والقوى المحركة فيتغفل عن مشاهدة الصور الباطنة اعيانا والا فقلما الصور اشد
جلاء واكثر وجودا واقوى ظهورا من هذه الحسيات المغمورة فى المواد الكثيفة المظلمة
وهكذا قياس القوة العقلية فى اللطافة والنورية ونسبتها الى ما يقبلها من رسوم
انوار العقليات فان العقل الهيولانى لكونه الطف المواد على الاطلاق يكون قبوله
صور العقلية وسرعة انفعاله عنها واتحاده معها هذا القياس فان الانسان اذا صار
عقله المنفعل عقلا بالفعل يقدر ان يتصور فى عقله ذواتا عقلية مجردة ويستحضرها
متى شاء الا انه ما دام اشتغاله بالبدن واستعماله قواه الحسية لا يمكنه ان يشاهدها مشاهدة
عينية بل ذهنية اللهم الا ان يكون فى قوة عقله وسعة نشأته بحيث لا يشغله موطن
عن موطن كالانبياء الكاملين وحفر من الاولياء والصديقين سلام الله عليهم اجمعين كما
وقع لرسول الله ليلة المعراج فى سائر الاوقات التى كان يشاهده فيها الاخرة والحوالها كذا

✻ شرق الشارع في كيفية تجسم الاعمال وتصوّر النبات يوم الاخرة ان لكل صفة
راسخة او ملكة نفسانية ظهورا خاصا في كل موطن ونشاة فقد يكون لصورة واحدة
اثار مختلفة في مواطن مختلفة اولا نرى ان صورة الجسم الرطب مثلا كالماء متى فعلت في
جسم قابل للرطوبة قبلها فضاد رطبا مثله ومتى فعلت في مادة اخرى كالفوة الحنطية او
الخبازية وانفعلت عن الرطوبة لم يقبل مثلها ولم يصر رطبا مثله بل قبلت مثالها فعلها
اثرا في نشاة اخرى غير اثرها في النشاة الاولى وكذا قبلت النفس الناطقة بقوتها العقلية
ظهورا اخر من الرطوبة هي الصورة العقلية الكلية فانظر حكم تفاوت النشاة في مهية واحدة
وقس عليها حال كل مهية بحسب اختلاف انحاء الوجود وهذا القدر يكفي للمستبصر لان
يؤمن بجميع ما وعده الشارع اوعد عليه فكل من له تحدث في العلم يجب ان يتامل في الصفات
النفسانية وكيفية منشائها للاثار والافعال الظاهرة ليجعل ذلك ذريعة للوصول
الى كيفية استنباع بعض الملكات للاثار المخصوصة في الاخرة فكما ان شدة الغضب في
رجل توجب ثوران دمه احمرار وجهه وتسخن بدنه واحتراق مواده والغضب صفة نفسانية
موجودة في عالم باطنه وهذه الاثار من صفات الاجسام المادية وقد صارت نتايج في
هذا العالم فلا عجب من ان يلزمها في نشاة ثانية نار موقدة تطلع فيها على الافئدة فتحرق
صاحبها كما يلزم ههنا عند شدة ظهورها ضربان العروق والادواج واضطراب
الاعضاء وربما تؤدي الى الامراض الشديدة وربما يموت صاحبها غيظا ✻ شرق
الشارع في تعيين محل الالام واللذات في الدنيا والاخرة لينكشف لذوي البصيرة ان
المحشور في الفيحاء شيء من الانسان اعلم ان الجوارح والاعضاء يستعذب جميع ما يطرء عليها
من انواع الالام وهذا سمي عذابا لانها يستعذبه كما يستعذب في الاخرة نار النار وليس





كل من دخل النار لعذاب العقوبة معذب بما عاقبا بل دبما كان مستعذبا كالستة
والزبانية واهل السجون والاوثان وكذلك قوى الجوارح حيث جعلها الله محلا للآلام
من النفس التي كانت تحكم عليها وتسخرها بامر الله والالام تختلف عليها بما يراه في
ملكها وموضع تصرفها بما يثقل اليه المدركات من الحواس والمشاعر وكذا النفس
الناطقة التي هي محل المعرفة والحكمة سعيدة في الدنيا والاخرة لاحظها في الشقا
لانها ليست من عالم الشقاء الا ان الله ركبها هذا المركب الحيواني المسمى بالنفس
فهي لها كالدابة وليس المناطقة الا المشي بها على الصراط المستقيم فان اجابت النفس
الحيوانية لها فهي المركب الذلول المرتاض وان ابت فهي الدابة الجموح كلما اراد الراكب
ان يردها الى الطريق حرنت عليه وجمحت واخذت يمينا وشمالا افراطا وتفريطا للقوة
راسها فاذا انكشف هذا فقد علم ان المستحق للعقوبة يوم القيمة هي النفس الحيوانية
فوقع عليها العقاب كما يضرب الراكب دابته اذا جمحت وخرجت عن الطريق الذي يريد صاحبها
المشي عليه الا ترى ان الحدود الشرعية في الزنا والسرقة والغربة انما محلها النفس
الحيوانية وهي التي يحس بالم الفعل وتقطع اليد وضرب الظهر فقامت الحدود بالجسم و
قام الالم بالنفس الحساسة المتخيلة واما النفس الناطقة فهي على شرفها مع عالمها في
سعادتها دائمة وهي منفوخة من روح الله وليست هي موجودة في اكثر الناس واما الحيوا
فلا يخلو منها انسان سوا كان سعيدا فكانت سليمة مطيعة ذلولا او جموحة عاصية فا
المطيعة يسرح بها الاخرة في مراتع الجنان والعاصية شقاوة حتى يصير منقادة واما
الاعضا والجوارح فما عندها الا النعيم الدائم في جهنم مثل ما هي الخزنة عليه من كونها
مسخرة لله مجدة مطيعة دائما لما يقوم بها او يقام عليها من الافعال كما في الدنيا

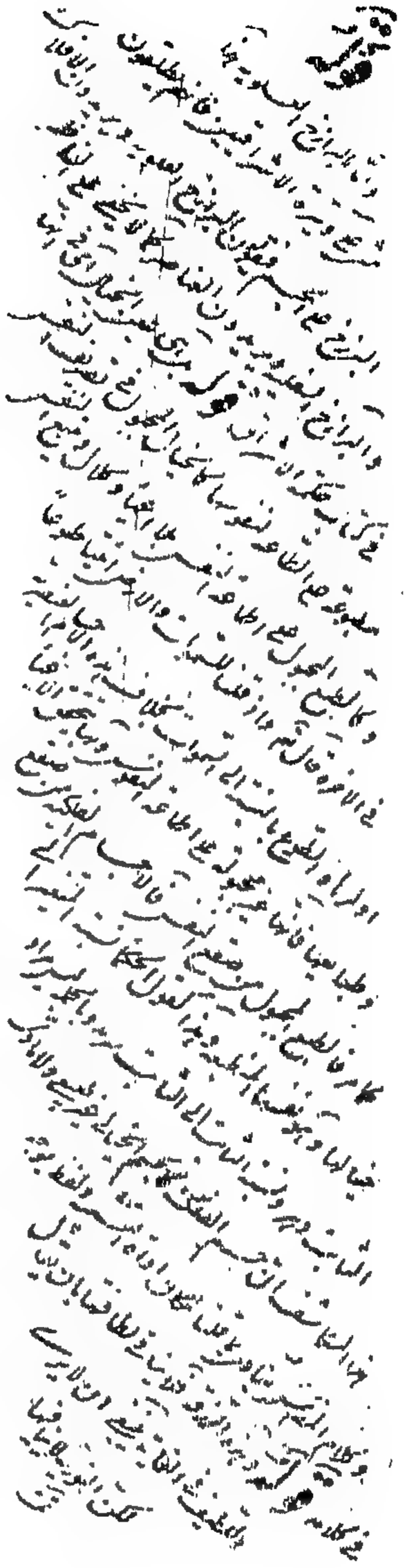
فتخيل

فيتخيل الانسان ان العضو بتا لم لاحساسه في نفسه بالالم وليس كما يتخيله انما هو المتالم
بما يحمله اليه حاسة الجارحة من صورة ما يكرهه لان زمان المريض اذا نام وهو حي
الحس عنده موجود والجرح الذي بتا لم به في يقظته موجود في العضو ومع هذا لا يجد الم
لان الواجد للالم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة الى البرزخ فما عنده خبر فاذا
استيقظ المريض اي رجع الى عالم الشهادة ونزل الى منزل الحواس قامت به الاوجاع
والالام فان بقي في البرزخ على ما يكون عليه انا في رؤيا منزعة فيتالم او في رؤيا
حسنة ملذة فيتنعم فينتقل معه النعيم والالم حيثما انتقل وهكذا حاله في الاخرة
فقد بينا ما قلناه وبصرنا بما نورناه بالاشراق والتطلع في حشر في الحيوانات فلنشرع
الى ان لكل موجود حشرا وحشر كل شيء الى ما بدء منه فمن علم من اين بدء شيئه علم الى اين مرجعه هنا
فحشر الاجساد الى الاجساد وحشر النفوس الى النفوس قد وقع الخلاف في حشر نفوس
الحيوانات في القيمة والزوايا بانه مختلفة والحق في ذلك هو القول بالتفصيل فان
ثبت في بعضها درجة فوق درجة النفوس الحساسة وهي النفوس المتخيلة بالفعل اي المتذكرة لما تتصورها فلا بعد القول بحشرها الى بعض البرازخ واما حشر النفوس
الحساسة فقط فكحشر القوى النفسانية الى رب نوعها وامر جبتها كما ذكره الفيلسوف
الاول في اثولوجيا فكذا النفوس النباتية اذا قطعت عن الاشجار كما مر في مباحث
الصور المفارقة وحشر المقلدة والاتباع الى ما يحشر اليه الائمة والمجتهدون نسبة حشر
القوى النفسانية من الناطقة اليها والى مثله اشير في قوله تعالى وحشر لسليمان جنوده
من الجن والانس والطير فهم يوزعون وقوله تعالى والطير محشورة كل له اواب الاشراق
العاشر في ان للانسان نشوءا في باطنه كما في ظاهره بل الاخرة اعلم ان الحق لم يزل في

الدنيا

الدنيا متجليا للقلوب فينوع الخاطر في الانسان عن التجلي الالهي من حيث لا يشعر
بذلك الا اهل الله كما انهم يعلمون ان اختلاف الصور الظاهرة في الدنيا والاخرة
في جميع الطبايع ليس بمحل للتنوع في الاخرة بكون باطن الانسان ثابتا فانه عين ظاهر
صورته في الدنيا والتبدل فيه خفي ويكون باطنه عين ظاهره في الاخرة فيكون التجلي
الالهي لهذا دائما بالفعل فيتنوع ظاهره في كل حين وهو خلقة الجديد الذي اكثر الناس
في لبس منه كما كان يتنوع باطنه في الدنيا فينصبغ بالصور التي وقع فيها التجلي الالهي
انصباغا فهكذا في كل موجود كان له ظاهر يتنوع وباطن اخروي فاصل الحركات والتنوعات
في كل شيء من باطنه المستور على ظاهره الا ثم فهذا هو النفاهي الحيالي فان للقوة الخيالية
خلقت مضاهية لعالم القدرة الالهية غير انها في الاخرة ظاهرة وفي الدنيا باطنة
فلها شؤون يتبعها شؤون الحق كما في قوله كل يوم هو في شان واعلم ان الله احدي الذات يتجلى
عن التغير والتكثر وهو متكثر الاسماء والجهات وانما يتجلى لكل شيء بحسبه فما يتجلى للعالم
الا بما بينا سبب العالم والعالم بما فيه ثابت الحقيقة متغير التراكيب والحركات والازمنة كما
ان الانسان من حيث جوهره ثابت ومن حيث نفعا لانه وكيفياته من خجل وجل وصحة
ومرض ورضى وغضب متغير وفي جميع الاحوال هو هو لا يتغير هويته فهو ثابت لا يتبدل
وهو ايضا عين المتبدل والمتغير فحقيقة التلون على التنوع والبقاء على التبدل هذا
سر واضح خفي فدا شرنا اليه مرارا كي يتفطن اليه وينتفع به من وفقه الله لكشف الحجاب
عشر وان اي الاجسام يحشر في الاخرة مع الارواح وابتها الا بحشر اعلم ان الارواح ما دامت
ارواحا لا يحتج من تدبير اجسام لها والاجسام قسمان قسم يتصرف فيه النفوس بتصرف اولي
ذاتيا من غير واسطة متصرف فيه بتصرف ثانوي بالعرض بواسطة جسم اخر قبله والقسم الاول

قوله
كما ان الانسان
من حيث جوهره ثابت الخ
ان التفنن في التجلي لا ينافي الوحدة
الشخصية التي لحضرة التجلي فانها اطوار شخص
واحد لا انها مشخصات لشيء حتى تعدد
اشخاصا كما ان الانسان الواحد الشخصي
صار مرة طفلا واخرى شابا وتارة راضيا
واخرى غضبانا او صحيحا او مريضا وكذا
لا يصير اثنين مما هو ظاهر انا نجد
مع التباين هذه
وتشخصه
تم



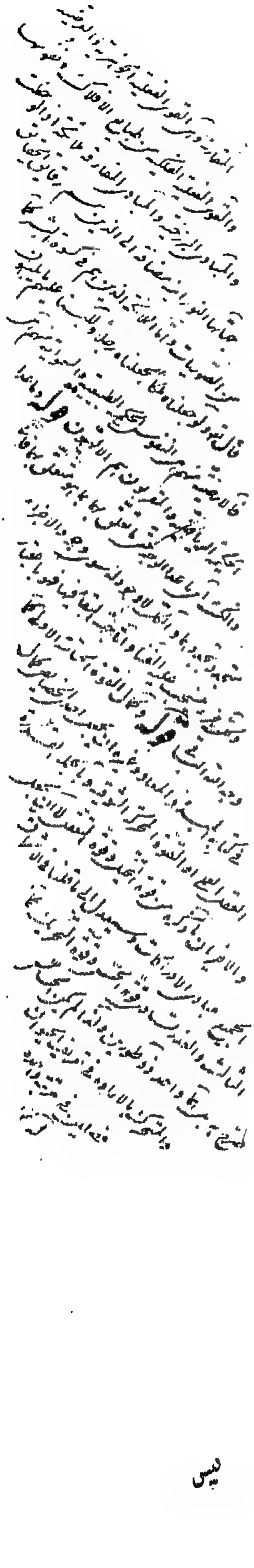
ليس بمحسوس بهذه الحواس الظاهرة لانه غايب عنها لانها انما يحس بالاجسام التي
هي من جنس ما يحملها من هذه الاجرام التي كالقشور ويؤثر فيها سواء كانت بسيطة
كالماء والهواء او مركبة كالموالید سواء كانت لطيفة كالارواح البخارية او كثيفة
كهذه الابدان اللحمية الحيوانية والاجسام النباتية فان جميعها ليس مما يستعملها النفوس
ويتصرف فيها الا بالواسطة واما القسم الاول المتصرف فيه للنفوس فهو من الاجسام
النورية الاخروية الحية بحيوة ذاتية غير قابلة للموت وهي اعلى رتبة من هذه الاجسام
المشفة التي يوجد بها هنا ومن التي يسمى بالروح الحيواني فانه من لدنا وان كان شريفا
لطيفا بالاضافة الى غيره وهذا يستحيل ويضمحل سريعا ولا يمكن حشره الى الاخرة
والذي كلامنا فيه من اجسام الاخرة وهي تحشر مع النفوس ويتحد معها وتبقى
ببقائها واما البرازخ العلوية فهي عين الصور الخاصة الارواح المدبرة لها
فيها بشبه ان يكون حكمها في الاجسام الخيالية وتصرفها فيها كتصرف نفوسنا
في القوة الخيالية بوجه فان الاجسام الفلكية النورية كما صرح به بعض ائمة الكشف لا
خيال لها بل هي عين الخيال وكما لا يخ خيال الانسان عن صورة كذلك لا يخ ذات الملك عن
صورة وصور الفلك لذات الملك كقوة الخيال لذات الانسان وهذه الزوجة المحسوسة
ليست صورة السماء ولا هذه الانوار المدركة بالحس هي انوارها الموجودة في القيمة بل
هذه منكسفة مطموسة وتلك القيمة فهذا علم شريف يظهر به كيفية حشر الاجساد المشهد
الخاسرين في البنوات والولايات وفيه شواهد كثيرة لا يوقف عليها الا من وقف في وصاة النبي و
خصائصه وفيه اشراقات لا يشرق الا من درجة البنوة بالقيامة الى سائر درجات
الانسان اعلم ان للانسان مقامات ودرجات متفاوتة بعضها حسية وبعضها خيالية و

وبعضها فكرية وبعضها شهودية وهي بازاء عوالم مرتبة بعضها فوق بعض فاول منازل النفس
الانسانية درجة المحسوسات فما دام الانسان في هذا المنزل حكمه حكم الدود الذي في باطن
الارض والفراش المبثوث في الهواء فان الفراش لم يرتفع درجة عن درجة الاحساس ولو
كان له تخيل وحفظ للمتخيل بعد الاحساس لم يتهافت على النار مرة بعد اخرى وقد نادى
لها اولا وبعد ذلك درجة المتخيلات وما دام الانسان في هذا المنزل حكمه حكم الطير والسباع
الجهال البهيمة فان الطير وغيره اذا ناداني في موضع بالضرب نفر منه ولم يعاود ولا ينزل
المنزل الثاني وهو حفظ المتخيل بعد تنبيهه عن الحواس فما دام الانسان في هذا المنزل
فهو بعد بهيمة ناقصة انما حده ان يحذر عن شيء نادى به مرة وما لم ينادي بشيء فلا
يدري انه مما يحذر منه وبعد ذلك وهو منزله الثالث درجة الموهوم فما فيه في هذا المنزل
بهيمة كاملة كالفرس مثلا فانه يحذر من الاسد اذا راءه وان لم ينادي به قط فلا يكون
نفوره موقوفا على النادي منه بشخصه بل الشاة ترى الذئب ولا يتحققه وترى الجمل
والبقر وهذا اعظم منه شكلا وما هو منه صورة فلا يحذرهما اذ ليس من طبعهما ايذاؤها
فالى هذا المنزل يشارك الانسان البهائم وبعد هذا يترقى الى عالم الانسانية فيدرك
الاشياء التي لا يدخل في حس ولا تخيل ولا وهم ويحذر الامور المستقبلة ولا يقتصر
حذره على العاجلة ويدرك الاشياء الغائبة عن الحس والخيال والوهم ويطلبها لاجلها
والبطل الابي من هيهنا يقع عليه اسم الانسانية بالحقيقة وهذه الحقيقة هي التي
المنسوبة الى الله تعالى في قوله فنفخت فيه من روحي وفي هذا العالم يتفتح له ابواب الملكوت فتنكشف
الارواح المجردة عن غشاوة هذه القوالب لتعتقد الارواح الخبائث المجردة
عن كسوة القالب غشاوة الاشكال وهي اشق المفارقة التي شاهدها اصحاب المعاد

من ص

قوله
يشاهد الارواح
المجردة يتيسر ارباب الانواع بناء
على ما بين في الكتب الكلية ان
بمشاهدة العاقلة ارباب الانواع في عالم
الابداع عن بعد والتعجب ان يقال في هذا
المقام يشاهد المجردات وهي تتمان احدها
مجردات هي عنوانات مطابقة للحقائق وتكون
محاكية لارباب الانواع في ادراك الامور الكلية
الكليات المجردة والاخر مجردات اشبه بالنظر
لا بتجريد وتقرير مقرر وهي الجزئيات
المجردة اي محفوظة الصدق على الكثرة
وان كانت محيطة الوجود
وهذا الشهود بخلاف التخيل
والفنا
تم

من شياطين الانس الثالث كما حكاه افلاطن عن نفسه وكذا سقراط وفيثاغورس و
ابناذقلس وغيرهم وشاهدها ايضا معلم المشائين ارسطاطاليس كما دل عليه كتابه
المعروف باثولوجيا وهذا العالم عظيم الفسحة لا نهاية له والتردد فيه مثاله المشي على الما
فان فيه حيوة الحيوان العقلي وله طبقات كثيرة ارضها اسفل العالم الذي تحته كما ان
ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن ثم يهبط منه الى الطبقة اخرى مثاله ههنا المشي في
الهوا ولذلك لما قيل لرسول الله ص ان عيسى ع قد مشى على الما فقال لو ازداد يقينا لمشى
في الهوا واما التردد على المحسوسات فهو كالمشي على الارض فان هذا العالم كله بمنزلة الارض
لعالم الارواح فيما بينها وبين الما عالم يجري مجرى السفينة ومنها يتولد دجاج الشياطين
حتى انه متى تجاوز الانسان عالم البهائم فينتهي الى عالم الشياطين وعالمها عالم
الموهوم وما وراءه بسائر الى عالم الملائكة الروحانيين وقد مر الاشارة منا الى ان ليس
للوهم عالم خارج عن العوالم الثلاثة لان مدرك الوهم ليس سوى مدرك الخيال والعقل وانما
هو امر متردد بينهما ليس له مستقر فكان حكم عالمه حكم عالم الشياطين في ذريتهم وجنودهم
الى البوار والهوى الى الجحيم الاشرار وهذه العوالم كلها متناهية ولكن الهدى المنسوب
الى الله تعالى يوجد في العالم الاخير وهو عالم الارواح كما قال قل ان الهدى هدى الله فمقام
كل آدمي مترقب في العلو والتسفل بقدر ادراكه وهو معنى قولنا ان المؤمنين الناس ابناء ما
يحسنون فالانسان بين ان يكون دنيا او بهيما او فرسا او شيطانا ثم اذا جاوز ذلك يصير
ملكا وللملئكة درجات ومقامات لقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم فمنهم الارضية و
منهم السماوية ومنهم المقربون وهم المرتفعون عن الالتفات الى السما والارض الغاصون في
تظرهم على ملاحظة الحضرة الربوبية وهم ابدا في دار البقاء اذ ملحوظهم هو الوجه الباقي و



فاعلم ذلك فالى الفنا مصير اعنى السما والارض وما بينهما وما يتعلق بهما وهذا معنى قوله سبحانه كل من عليها
فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وهذه العوالم منازل سفر الانسان ليترقى من حضيض
درجة البهائم الى اوج درجة الملائكة ثم يترقى من درجتهم الى درجة العشاق منهم الطائفون حول
جنابه المقتضون على ملاحظة جمال الحضرة الالهية يسبحون الوجه بتقديسونه لا يفترون وهذا
غاية الكمال الانسانى وهو مقام يشترك فيه الانبيا والاولياء سلام الله عليهم وسبب الفرق
بين النبى والولى الاشراق الثانى فاصول المعجزات وخوارق العادات وقد تبين ان الانسان الباقى
حذا الكمال ملتئم من عوالم ثلاثة من جهة مبادى ادراكاته الثلثة قوة الاحساس وقوة التخيل و
قوة التعقل وثبتان كل صورة ادراكية هو ضرب من الوجود ولكل منها قوة واستعداد وكمال و
الكمال هو ضرورة الشئ بالفعل فكمال التعقل فى الانسان هو اتصاله بالملاء الاعلى ومشاهدة
ذوات الملائكة المقربين وكمال القوة المصورة يؤدى الى مشاهدة الاشباح المثالية وتلقى المعنات
والاخبار الجزئية منهم والاطلاع على الحوادث الماضية والاتية وكمال القوة الحساسة يوجب
شدة التاثر فى المواد الجسمانية بحسب الوضع فان قوة الحس تشاوق التخريب الموجبة انفعال
المواد وخضوع القوة الجرمانية وطاعة الجنود البدنية وقل من الانسان من يحمل فيه جميع
هذه القوى الثلث من اتفق فيه مرتبة الجمعية فى كمال هذه النشاة الثلث فله نسبة
الخلافة الالهية واستحقاق رياسة الخلق فيكون رسولا من الله يوحى اليه ومؤيدا با
لمعجزات منصورا على الاعدا فله خصايص ثلث الاشراق الثالث فشرح هذه الخصايص
اما الاولى فهو ان يصفو نفسه فى اول امرها النظرية صفايكون شديدة الشبه بالروح الاعظم
فيتصل به متى اراد من غير كثير تعمل وتفكر حتى يفيض عليه العلوم اللدنية من غير توسط
تعليم بشرى بل يكاد زيت عقله المتصل يضئ لغاية استعداده بنور العقل الفعال الذى

ليس هو بخارج عن حقيقة ذاته المقدسة وان لم يمسكه نار التعليم البشري بقبضته
الفكرية وزند البحث والتكرار فان النفوس متفاوتة في درجات الحدس والاتصال بعالم
النور فمن زكى لا يحتاج الى التعليم في جل المقاصد بل في كلها ومن عنى لا يقف في فكره ولا
يؤثر فيه التعليم ايضا حتى خوطب النبي الهادي في حقه انك لا تهدي من احببت وانك لا
تسمع من في القبور ولا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء وذلك لعدم وصولهم بعد الى
درجة استعداد الحيوة العقلية فلم يكن لهم سمع باطني يسمع الكلام المعنوي والحديث
الرباني ومن شد يد الحدس كثيرة كما وكيفا سريع الاتصال بعالم الملكوت شديد الحدس يحسب
اكثر المعلومات في زمان قليل اذ ذاك كاشرقيا انور يا سميث نفسه قدسية وكما ان مراتب الناس
تنتهي بهم في طرف نقصان الفطرة وخمود نورها الى عديم الحدس والفكر بغير الانبياء
عن ارشادهم فيجوز ان تنتهي في طرف الكمال وقوة الحدس وشدة الاشراق الى نفس قدسية
تنتهي بقوة حدسها الى اخر المعقولات في زمان قصير من غير تعلم فيدرك اسمورا يقصر عن
دركها غيره من الناس الا بتعب الفكر والرياضة مدة كثيرة فيقول نبي او ولي وان ذلك منه
اعلى خرق بالمعجزة او الكرامة وهو من الممكنات الاقلية كما ذكرناه واما الخاصة الثانية
فهي ان يكون قوة المخيلة قوية بحيث يشاهد في اليقظة عالم الغيب ويتمثل له الصور المثالية
الغيبية ويسمع الاصوات الحسنة من الملكوت الاوسط في مقام هو قلبا او غيره فيكون ما
يراه ملكا حاملا للوحي وما يسمعه كلاما منطوقا من قبل الله تعالى او كتابا في صحيفة
هذا مما لا يشاركه الولي بخلاف الخاصة الاولى واما الخاصة الثالثة فهي قوة في النفس
من جهة جزءها العلوي وقواها التحريكية فيؤثر به في العالم بازالة صورة وغرسها عن
المادة او تلبسها اياها فيؤثر به استحالة الهواء الى الغيم فحدوث الامطار فيكون الطوفانات

قوله
يسمع به الكلام
المنور والحديث الرباني
هو الكليات العقلية الترتيبية كلمات
وخطابة مع القلب بان الكلام هو الفواد
قوله في مقام هو قلبا اي سموات عالم المثال
والمراد بغيره ما يقابله وما بعده هما من سموات
عالم المثال قوله وغيره مما لا يشاركه
الولي اي مشاهدة الصور عن عالم المثال
وسماع الاصوات بتفكير ما تتقن لا دليلا
فيشاهدون بها غير المحسوس ويسمعون اصواتا
هو الكتب وغيرها الكتب لا ترى بل
الملائكة او كلامهم هو الالهام
كلمات الله واحكامه التي
كانت او غيرها
تامل

والزلازل لاستهلاك امة فحرث وعتت عن امر ربها ورسله ويسمع غائله في الملك والملكوت لعزيمة قوية فيستشفي المرضى ويستسقي العطشى ويخضع له الحيوانات وهذا ايضا ممكن لما ثبت ان الاجسام مطيعة للنفوس متاثرة عنها وان صور الكائنات تتعاقب على المواد العنصرية تاثرا للنفوس الفلكية وانما النفس الانسانية اذا قويت تشبهت بالنفس الاولاد بالاباء فتؤثر في هيولى العناصر تاثيرها واذا لم تقو لم تعد تاثيرها الى غير بدنها وعالمها الخاص وربما من نفس الاولها تاثير في عالمها الخاص فيكون اذا توهمت صورة مكروهة استحال مزاج بدنها وحدث رطوبة الغرق والوعثة واذا احدثت فيها الغلبة سخن البدن واحمر الوجه واذا وقعت فيها صورة النكاح حدث حرارة مسخنة منضجة حتى يمتلىء بها عروق الرحم فينهض له وهذه الحوادث في البدن انما تكون بمجرد التصورات فعلم انه ليس من شرط كل مسخن ان يكون حارا وكذا مثله فاذا صارت الامزجة تتاثر عن الاوهام اقوى وهام عامية او عن اوهام شديدة التاثير في بدو الفطرة او بالتعويد والاكتساب فلا عجب ان يكون لبعض النفوس قوة كاملة مؤثرة من المبادي فصارت كانها نفس العالم فكان ينبغي ان يؤثر في غير بدنها تاثيرها في بدنها فيطيعها هيولى العالم طاعة البدن للنفس فيؤثر في اصلاحها واهلاكها فيفسدها او ينفعها كل ذلك لمن به قوة شوقية واهتزاز عالية بوحي شفقة على خلق الله شفقة الوالد لولده تذييب عن شيء جوهر النبوة كانه مجمع الانوار العقلية والنفسية والحسية فبرجحة عقله يكون ملكا من المقربين وبمرآة نفسه وذهنه يكون فلكا مرفوعا عن ادناس الحيوانية ولوحا محفوظا من مس الشياطين فالقي بشخصية الوحدانية كانه ملك وذلك وملك فهو حيوان مع الانشقاق التلقي بجناحيه الى روحه من الملكوت الاعلى

وينعكس من الملكوت الاوسط وطبيعته من الملكوت الاسفل فهو خليفة الله وجميع
مظاهر الاسماء الالهية وكلمات الله التامات كما قال نبينا اوتيت جوامع الكلم
الاشراق والرفيع في الفرق بين النبوة والكهانة وغيرها اعلم ان مجموع هذه الامور
الثلثة على الوجه المذكور يختص بالانبيا وكل جزء منها ربما يوجد في غيرهم وافضل اجزاء
النبوة وهو العلم بالحقايق كما هي عليها قد يوجد في الاولياء على وجه التابعية لهم وكذا
الاخبار ببعض المغيبات الجزئية من الحوادث ربما يوجد بضرب ما في اهل الكهانة و
المستطقين وكذا قوة التاثير للنفس المتعدي الى بدن اخر قد يوجد في اشخاص ذوات نفوس
قوية مثل اصابة العين من النفوس الشريرة فانها مما يوثر في بدن حي كالانسان وغيره
بغير مزاجه حتى يفسد روحه بالتوهم ويقتل ولذلك قال النبي العين تدخل الرجل القبر و
الجمل القدر وقال ايضا الحق عين ومعناه انه يستحسن الجمل مثلا ويتعجب منه فيتوهم لزوم
نقص القوة الجبلية سقوط الجمل فيتفعل جسم الجمل عن توهمه ويسقط في الحال واذا جاز
ذلك في جانب الشر من النفوس الشريرة الدنية فجوازه في جانب الخير من النفوس العظيمة
الشريفة البطش ابلغ فكيف لا يبعد تاثيرها عن بدنها وعالمها الصغير وهي يصلح لان
يكون نفس العالم ومستخدم القوى الطبيعية ويستحق لسيودية الملائكة السفلية بل العلوية
عند الارتقاء الى الحضرة الالهية وتعليم الاسما الحسنى فكيف لا يقدر على احالة هيولى
العالم باحداث حرارة او برودة وتحريك وجمع وتفريق واصول الاستحالات والانتقالات
في عالمنا السفلي انما ينبعث من حرارة او برودة وحركة كما يكشف عند النظر في حوادث الجو
ومثل هذا يعبر بالكرامة والمعجزة عند الناس والمجهول يعظمون هذه الخاصية اكثر من الاولياء
لغلبة الجسمانية عليهم ثم يعظمون من الاخبار عن الحوادث الجزئية اكثر من الاطلاع على

فيتوهم لزوم انتقاص نفسه التي من عالم الامر
لقوة طبيعية من عالم الخلق تقتضي بالخاصية
كما تقتضي بالسير وخاصية الوجود في عالم الامر
اقول وتوهم السقوط لا يلزم ان
يكون بخطور بالبال
وجوده وجلوة عظم
اعجب مثلا
في نظره
يوجب السقوط
قوله
وتعليم الاسماء الحسنى
اي تعليم الله تعالى ايّاه فعلية الاسماء
وتخلقه وتحققه بها او تعليم الملائكة الاسماء
الحسنى لان آدم مظهر تعليم
الملك كما قال يا آدم
انبئهم باسمائهم
تمت

المعارف الحقيقية واما اولوا الالباب فافضل اجزاء النبوة عندهم هو القسم الاول ثم
الثانى ثم الثالث والاول لا يكون الا خيرا وفضيلة وكل من الاخيرين ينقسم الى وجهين
الاشراق الخامس فى كيفية الانذارات ان ما وقع او سيقع من الكائنات فهو موضوع
محفوظ فى الالواح العالية وصور الكائنات باسرها موجودة فى عالم الذكر الحكيم مكتوبة
بقلم الحق الاول على الواح النفوس السماوية او ضحا يف المثل الغيبية وذلك لانها ليست
صادرة عن المبدأ الاول على سبيل الجزاف والقصد الى غرض جزئى كما زعمه الجاهلون تعالى
عن ذلك فصدورها على سبيل العناية والاستتباع لما هى مثل غيبية هى ذكر حكيم على ان
الانذارات الدالة على عالم الجزئيات قبل وجودها وبعده وليس هذا شان النفوس الساذجة
لانها المنطبعة وهو ظاهر فليس الا من موطن يتمثل فيه الجزئيات فتكون الاطلاع عليها
لاجل اتصال نفوسنا بجوهر مثالى نسبتى يحيط بالجزئيات الزمانية من الكليات على عكس ذلك
الناس فتكون لها ضوابط كلية ينشأ منها الجزئيات بان يفيض من المبادى العقلية على
الالواح النفوس العالية صور مثالية تنفعل بها تلك النفوس من جهة قوتها الخيالية فتتحاذى بها
صور الكائنات الهيولانية فلها ان تعلم لازم حركاتها النفسانية من تلك الصور ومن
حركات المواد الهيولانية فى صورها الجسمانية لتطابق العوالم فاذا علمت هذا فضح المنامات والانذارات
سببها اتصال النفوس الانسانية بهذه الجواهر العالية فعلى تقدير اتصال نفوسنا بهذا
العالم يكون صحة الرؤيا والانذار فيما يتلقيه النفس فى اليقظة فعلى وجهين فانكانت النفس
قوية وافية لضبط الجوانب لا يشغلها المشاعر السفلة عن المدارك العالية ويكون متخيلتها
قوية على استخلاص الحس المشترك من مشاهدة الظواهر الى مشاهدة ما يراه فى الباطن فلا
يبعد ان يقع طبقا ما يقع للنائم من غير تفاوت فمنه ما هو وحى صريح لا يحتاج الى التاويل ومنه

فالنفس كلما فيفتقر اليه او يكون شغلها بالمناقات التي هي اضغاث احلام ان امعنا المخيلة
في الانتقال والمحاكاة وان لم يكن كذلك فلا يخلو اما ان يستعين بما ينفع للحس وهشة وللخيال حيرة
اولا بل كانت لضعف طبيعي او مرض طارئ فالاول كفعل المستنطقين المشتغلين للصبيان و
الشاذ وذات المدارك الضعيفة يا مور تحير فرقة او يا شيا ملطخ سوء مدهشة محيرة للحس
مرعشة للبصر يرجحنها او شغفها وكاستغاثة بعض المتصوفة والمتكهنة برقص و
تصفيق وتطريب فكل هذه مومئة للحواس مخلة بها وربما يستعينون ايضا بالايهام با
العزايم وبادعية غير مفهومة الالفاظ يوجبا لترهيب بالحق اذا استنطقوا غيرهم والثاني
كالنصر وعين والمرود بن في قواه ومن ضعف في دماغه رطوبة قابلة وقد يجتمع السببان
ضعف القوابق وقوة النفس بتطريب وغيره كما لكثير من المرتاضين من اولي الكد وهذا احسن ما
للكهنة والمرود بن نقص او ضلال وتعطيل للقوى مما خلقت لاجله واما الفضلاء فربما ضاهم
وعلومهم مرمومة مكفوفة عن المجوبين بالاشراق والتمثيل والفرق بينا لا يخفا ولا ما
والتعليم قد يثبت ان نفس الانسان مستعدة لان يتجلى فيه حقيقة الاشيا كلها واجتهاد
ممكنها الا انها لبستضروة لا نفرد انما حجبت عنها بالاسباب الخارجية التي ذكرناها
في مثال المراة فهي كالسدا الحائل بين النفس واللوح المحفوظ الذي هو وجوهر منفوش بجميع
فضل الله تعالى به اليوم القيمة فينجلي حقايق العلوم من مراة اللوح العقلاني الى مراة اللوح
النفساني عند زوال المانع وكان الحجاب بيننا المرايا بين بزال نادرة بتعمل البدا المتصرفة ونادرة
بهبوب ريح بحركة فكاك قد يظفر الانسان بادراك الحقايق لقوة فكرية المتصرفة في الجزايا الصور
عن الغواشي والانفعال من بعضها الى بعض وقد تهب بالح الالطاف الالهية فينكشف
الحجب ويرتفع الغواشي عن عين بصيرته فينجلي فيها بعض ما هو مثبت في اللوح الاعلى فيكون

الضعف الطبيعي والمرض قوله فيكون نادرة
عند المنام الى قوله ونادرة بتعمل
في الادراك الاحلام من الالهية
الموجب الهيم في النوم

تارة عند المنام فيظهر به ما سيكون في المستقبل وتمام ارتفاع الحجاب يكون بالموت
وبه ينكشف الغطاء وتارة ينقشع الحجاب بلطف خفي من الله فيلمع في القلب من وراء ستر
الغيب شيء من غرايب سر الملكوت فربما يدوم وربما يكون كالبرق الخاطف ودوامه شاق
فعلم ان حصول العلوم في باطن الانسان بوجوه مختلفة فتارة بكسب بطريق الاكتساب والتعلم
وتارة يهجم عليه كانه القي اليه من حيث لا يدري سواء كان عقيب طلب وشوق او لا والثاني يسمى
حدسا والهاما وهذا ينقسم الى ما لا يطلع معه على السبب المفيد له وهو مشاهدة الملك
الملهم للحقايق تارة من قبل الله وهو العقل الفعال الملهم للعلوم في العقل المنفعل والى ما يطلع
عليه فالاول يسمى اكتسابا واستبصارا والثاني الهاما ونفثا في الروع والثالث وحيا يختص
به الانبيا الذي قبله يختص به الاولياء واما الاكتساب فهو طريق النظار من العلماء فلم
يفارقوا الالهام الاكتسابي في نفس فيضان الصور العلمية ولا في قابلها ومحلها ولا في فاعلها
ومفيضها ولكن يفارقه في طريقة وال الحجاب وجهته لم يفارقوا الوحي والالهام في شيء من
ذلك بل في شدة الوضوح والنورية ومشاهدة الملك المفيد للصور العلمية فان العلوم كما
مر لا تحصل لنا الا بواسطة الملائكة العلمية وهي العقول الفعالة بطرق متعددة كما قال
سبحانه وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فتكليم الله عبارة
عن افاضة العلوم على نفوسهم بوجوه متفاوتة كالوحي والالهام والتعليم بواسطة
الرسل والمعلمين لاشراق كثير في كيفية اتصال النبي بعالم الوحي الالهي والقضاء
الرباني وقراءة اللوح المحفوظ ولوح المحو والاثبات الذي فيه نسخ الاحكام لما علمت ان
حقايق الاشيا مثبتة في العالم العقلي المسمى بالقلم الالهي وفي العالم النفسي المسمى باللوح
المحفوظ وام الكتاب وفي الالواح القدرية القابلة للمحو والاثبات كما قال الله تعالى يمحو الله ما

يشاء ويثبت عنده ام الكتاب وجميع هذه الكتب ثم كتبها بيد الرحمن فانا لعناية الالهية
اقتضتها وانشائها على وفق علمه تعالى بانه علما فعليا لان ما عداه من اقادير جوده وقدرته
فكما ان المهندس يتصور صورة ابنية الدار في نفسه ثم يخرجها الى الوجود فكذلك فاطر السموات
والارض كتب على نفسه الرحمة واخرج نسخة العالم من اوله الى اخره فوجد العالم على
وفق تلك النسخة بايدي ملائكة عمالة يستخدمها ملائكة علامة فاذا تم وجود العالم بصورته
خلق الله نوع البشر من الارض فاراد ان يجعل منها خليفة لها في الدنيا وناسيا منه في عالم
النشاة الاخرة فاعطى للانسان قوى ومشاعر هي الات الحس والتخيل والتعقل فاذا احس
بصورة العالم نادت منه صورة اخرى الى حس ومنه الى خياله فان من نظر الى السماء والارض
ثم غض بصره يرى صورة السماء والارض في خياله حتى ينظر اليها ويشاهدها ولو انعدمت
صورتها من الخارج لا يفتح في مشاهدته اياها ثم ينادي من خياله الى عقله صورتها على
وجه اعلى واشرف فيحصل في العقل حقايق الاشياء التي دخلت في الحس والخيال فالحاصل في
العقل الانساني موافق للعالم الموجود في نفسه والعالم الكوني مطابق للنسخة الموجودة منه في
اللوح العقلي وهو قلوب الملائكة المقربين وهو كما علمت سابق على وجوده في اللوح المحفوظ
السابق على وجود الكون الجسمي وههنا عكس الامر فتبع وجود الحس وجود الخيال وتبعه ايضا
وجود العقل اعني وجوده في القوة العاقلة وقد علمت منا فيما سبق تحقق الامر في اتحاد
العقل بالمعقول وكذا الحس بالمحسوس والخيال بالمتخيل فادراك الانسان كل مرتبة من
صورة العالم هو اتحاده بها وتحققه بوجودها وهذا الوجود ان بعضها حسية وبعضها
مثالية وبعضها عقلية فكان الوجود اولا عقلا ثم نفسا ثم حسا ثم مادة فقار على نفسه
فصار حسا ثم نفسا ثم عقلا تارتقى الى ما هبط منه والله هو المبدء والغاية فالانسان اذا

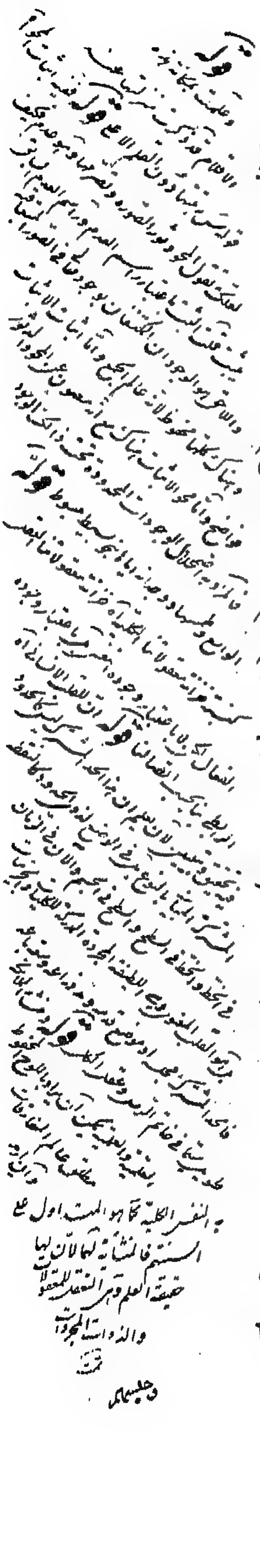
بلغ

بلغ الى هذا المقام يطلع على ما فى القضاء الالهى والقدر الربانى ويشاهد القلم واللوح
كما حكاه النبى عن نفسه انه اسمع صرير الاقلام كما قال تعالى لنريه من اياتنا انه
هو السميع البصير فالكتابة العقلية مصونة عن التبدل والتغير والنسخ والتحريف واما الكتابة
النفسية اللوحية فيتطرق فيها المحو والاثبات وبشاء منها نسخ الاحكام ولا يبعد ان
يكون سمع صرير الاقلام منه اشارة الى ما فى عالم القدر من الصور التى كتبتها اقلام
دون رتبة القلم الاعلى والواحها دون اللوح المحفوظ فان الذى كتبه القلم الاعلى لا يتبدل
وهى حقايق العلوم العقلية التى لا تمحو ابدا من اللوح المحفوظ وهذه الاقلام يكتب فى الواح
المحو والاثبات ومن هذا الالواح تنزل الشرائع والصحف والكتب على الرسل ولذا يدخل
فى الشرع الواحد النسخ فى الاحكام وهو عبارة عن انتهاء مدة الحكم لا عن رفعه فان ما دخل فى
الوجود لا يرتفع ابدا فان كل حادث له سبب ولسببه سبب حتى ينتهى الى الامور الحتمية القضائية
والاسماء الالهية ومن حقوق الامر فى كيفية نسخ الكتبة والتغير من الحضرة الاحدية بالسنة
لم يشتبه عليه حقيقة الحال ولم يزل قدمه عن مقامه فى نحو هذه المزال الا شر وكتاب
فى تحقيقها ورد فى الشريعة من وصف الله تعالى نفسه بالتردد وسائر ما يجرى هذا المجرى من التغيرات
التى عليها بناء الشرائع اعلم ان للالهية مراتب وللاسماء مظاهر ومجالى وكل منها وحدة او
شهود فى وغير خارج عن عالم ربوبيته تعالى ولكل شئ وجه خاص الى الله تعالى وكانك قد
شممت من هذا المقام من بضاعتنا سلكنا سبيله واوضحنا دليله وبينا بيانا
ونورنا برهانه فنقول فيهنا ان لله عبادا ملكوتيين يكون افعالهم طاعة وباقوله يفعلون
ولا يعصون له فى شئ امرا وكل من يكون كذلك يكون فعله فعل الحق لعدم داع فى افعاله
ارادة الحق وبيته لكن ارادته فى ارادته سبحانه مثال لحواس الانسان وقد مر ان طاعة
الملك

الملئكة لرب العالمين بوجه كطاعة الحواس الخمس للنفس الناطقة حيث لا يحتاج
الامر فيها وترغيب وترهيب بل كلما همت الناطقة بامر محسوس انتقلت الحاسة الى ما
همت به وارادته دفعة مع ان هذه الحواس في عالم اخر غير عالم الجوهر العقلي منها لا ظها
نازلة عنه في الملكوت السفلي فهكذا طاعة الملئكة الواقعة في ملكوت السموت انهم لا
يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فيما يؤمرون بامره وينزجرون بنهيه فاذا تقرر
هذا يعلم ان كل كتابة يكون في الالواح والصحايف لقدر تبه فهو ايضا مكتوب الحق
الاول بعد فضائه السابق المكتوب بقلمه الاول ومن هذا الكتابة قال ثم قضى اجلا واجل
مسمى ومن هذه الالواح وصف نفسه سبحانه بانه يزيد في خلقه ما يشاء من المؤمن بالموت وهو
قد قضى عليه قضاء حتميا ومن هذه الحقيقة الالهية التي كنى عنها بالتردد ينبعث التردد
الكوني والتجربة في التقوين وذلك انا قد نتردد في فعل امر ما هل نفعله ام لا وما زلنا نتردد
حتى يكون احد الامور المتردد فيها ويزول التردد فذلك الامر الواقع هو الثابت في اللوح من
ذلك الامور وذلك ان القلم الكاتب في اللوح لقدر يكتب امرا ما وهو يمان الخاطر ثم يمحوه
فيزول ذلك الخاطر لان من هذا اللوح الى التقوين فابق ممتدة اليها الحدثان تجدد الكتابة
وينقطع محوها فاذا صار الامر ممحوا كتب غيره فيمتد منه سيفه الى نفس هذا الشخص الذي
كتب هذا من اجله فيخطر له خاطر يقبض الخاطر الاول وهكذا الى ان اراد الحق اثباته فلم يحه
فيفعله الشخص او يتركه حسب ما ثبت في اللوح فاذا فعله او تركه وانقضى محاه الحق من حيث
كونه محكوما بفعله واثبت صورة عمل قبيح او حسن على قدر ما يكون ثم ان القلم يكتب امرا اخر
وهكذا الى غير نهاية وهذه الاقلام هذه مرتبتها والموكل بالجميع ملك كريم والاملاء عليه
من الصفة الالهية ولو لم يكن الامر كذلك لكانت الامور كلها حتما مقضيا فقد تبين الصحة

قوله
حتما مقضيا الى آخره
في الوجود القضي ولم يتحقق
الوجود القدر لا القدر
العلمي ولا القدر
العيني

النسخ والرد ومغنى البدا الذى عليه اصحابنا الامامية وعلمت بمكانة هذه الاقلام
التى سمع كتابتها رسول الله ﷺ من القلم الالهى وعبر عنه بالصوت وهو الصرير فكانه راى الاثار
وسمع منها ما هو حظ السماع فقد قيل انه بقى له من الملكوت فوق ما لم يصل اليه بحسه من
حيث اداء هو لكنه من حيث هو سميع وصل الى سماع اصوات الاقلام وهى تجرى بما يحدث
الله فى العالم من الاحكام واما القلم الاعلى فاثبت فى اللوح المحفوظ صورة كل شئ يجرى من هذه
الاقلام من محو واثبات فهنه اثبات المحو واثبات الاثبات ومحو الاثبات على وجه ارفع فصورته
مقدسة عن المحو والتغير لان نسبة القلم الاعلى الى هذه الاقلام كنسبة قوتنا العقلية الى مشاعرنا
الجبانية والحسية ونسبة اللوح المحفوظ الى هذه الالواح كنسبة خزانة معقولاتنا الكلية
الى خزانة الجزئيات الحسية وفى الاعمال كنسبة الارادة الكلية لمطلوب نوعى الى ارادات جزئية
وقعت فى طريق تحصيله فى ضمن واحد منه **الاشراق التاسع** فى ان البرزخ جامع الحد المشترك
بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات ان للقلب الانسانى وهو نفسه الناطقة التى هى مثال
العرش ومستوى للرحمة كما ان العرش مستوى للرحمن بابين باب مفتوح الى عالم الملكوت وهو
عالم اللوح المحفوظ ومنشأ الملائكة العلمية والعملية كما وقع التبيين عليه وباب مفتوح الى
القوى المدركة والمحركة والله سبحانه كما انه خلق الخلق ثلاثة اقسام منهم الملئكة الروحانيون
فركبهم العقل دون الشهوة ومنهم البهائم فركبهم الشهوة دون العقل ومنهم بنو ادم
فركب فيهم العقل والشهوة فهكذا خلق الانسان ثلاثة اقسام منهم المستغرقون فى معرفة الله
وملكوته المتوحدون بذكره المتواجدون فى عظمته وكبريائه الحائرون فى اشعة جماله وهم
الالهيون من اولياء الله المفتح لهم ابواب الملكوت ومنهم المكبون الى الشهوات المحبوسون فى سجن
الدنيا المقيدون بسلاسلها واغلالها فهم اهل الدنيا جميعا فداكيهم الله على مناخرهم فى النار



بالنفس الكلية كما هو المستفاد من
السنتم فانشأ بها لها الان لها
حقيقة العلم وهى التعقل للمعقولات
والله واسع المجودات
تمت
وحيد سماه

وحبسهم عن بغيهم الاخوة فسد عليهم بابا الملكوت وفتح لهم ابواب الجحيم الا من تاب واصلح
نفسه ومنهم الجالس في الحد المشترك بين عالم المعقول وعالم المحسوس فهو تارة مع الحق تارة
بالحب له وتارة مع الخلق بالرحمة عليهم والشفقة لهم فاذا عاد الى الخلق كان كواحد منهم كانه
لا يعرف الله وملكوته واذا خلا بربه مشتغلا بذكره وخدمته فكانه لا يعرف الخلق فهذا
سبيل المرسلين والصديقين اذ لا شبهة في ان الجامع للطرفين اعلى في المرتبة من المحجوب عن احدهما
بالاخر لضيق صدره وعدم انطلاق لسانه فالنبي لا بد ان يكون اخذا من الله متعلما من لدنه معطيا
لعباده معلما وهاديا لهم فيسئل ويجاب ويسئل ويجيب فانظم للطرفين واسطة بين العالمين
سمعا من جانب ولسانا الى جانب وهكذا حال سفراء الله الى عباده وشفعا يوم تناده فللقلب
البنج بابان مفتوحان احدهما وهو لباب الداخل الى مطالعة اللوح المحفوظ والذكر الحكيم
فيعلم علما يقينا الدنيا من عجائب ما كان او سيكون واحوال العالم فيما مضى وفيما سيقع واحوال
البعث والحشر والحسنى ومآل الخلق الى الجنة والنار وانما ينفتح هذا الباب لمن توجه الى عالم الغيب
وافرد ذكر الله على الدوام والثاني الى مطالعة ما في الحواس ليطلع على سوالح مهمات الخلق و
الى الخير ويردعهم عن الشر فيكون هذا الانسان قد استكمل انه في كلتا القوتين اخذا
بحظ وافر من نصيب الوجود والكمال من الواهب سبحانه بحيث يسع الجانبين ويوفي حق الطرفين
فيكون بما افاض الله على قلبه وعقله المفارق وليا من اولياء الله وحكيما الهيا وبما ينضم
منه الى قوته المتخيلة والمتصرفة رسولا منذرا بما سيكون ومخبرا بما كان وبما هو الآن موجود
وهذا اكمل مراتب الانسانية واول شرائط كون الانسان رسولا من الله ثم مع ذلك ان يكون
له قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه وقدرة على حسن الارشاد والهداية
الى السعادة والى الاعمال التي تبلغ بها السعادة وان يكون مع ذلك قوة نفسانية للمناظرة

تم العلوم

في العلوم مع اهل الجدال وقوة بدنه للمباشرة في الحروب مع الابطال الاعلاء كلمة الله
وهدم كلمة الكفر وطرد اولياء الطاغوت ليكون الدين كله لله ولو كره المشركون الشرق
العاشر في تعديد الصفات التي لابد للرئيس الاول ان يكون عليها وهي اثنتا عشرة صفة
مفطورة له اولها ان يكون جيد الفهم لكل ما يسمعه وتبقى له على ما يقصد القائل وعلى ما هو
الامر عليه وكيف لا وهو غاية اشراق العقل ونورية النفس وثانيها ان يكون حفوظا لما
يفهمه بحيث لا يكاد ينساه وكيف لا ونفسه متصلة باللوح المحفوظ وثالثها ان يكون صحيح
الفطرة والطبيعة معتدل المزاج تام الخلقة قوي الاعضاء على الاعمال التي من شانه ان يفعلها
وكيف لا والكمال لا ونعي يفيض على المزاج الا تم ورابعها ان يكون حسن العبارة بليغه
لسانه على ابانة كل ما يضمره ابانة تامة وكيف لا وشان التعليم والارشاد والهداية الى
طريق الخير للعباد وخامسها ان يكون محبا للعلم والحكمة لا يوثره التأمل في المعقولات ولا
يؤذيه الكد الذي ينال منها وكيف لا والملايم للشيء ملذ اذ اكد لا تنتفي به وسادسها ان
يكون بالطبع غير شره على الشهوات مجتنبا بالطبع للعب ومبغضا للذات النفسانية وكيف لا
وهي حجاب عن عالم النور وموصلة بعالم الغرور ويكون ممقوتا عند اهل الله ومجاوري عالم
القدس وسابعها ان يكون كبير النفس محبا للكرامة تكبر نفسه عن كل ما يشينها ويصغر من
الامور ويسمو نفسه بالطبع الى الارفع منها ويختار من كل جنس عقليه ويجتنب عن
سفسافها ويكره خلجها وسقطها اللهم لرياضة النفس والاكتفاء باليسير من هذه
الدار واخفها وذلك لان في الاشرف مزيد قرب من العناية الاولى وثامنها ان يكون رؤفا
عطوفا على خلق الله ايم لا يغيره الغضب عند مشاهدة المنكر ولا يعطل حدود الله من
غير ان يهمه التجسس وكيف لا وهو شاهد لسر الله في لوازم القدرة وتاسعها ان يكون شجاع

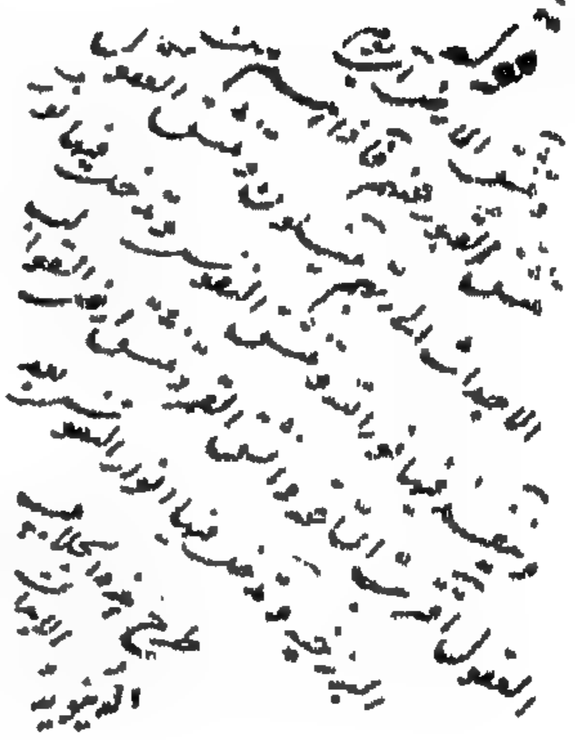
القلب

وعدوا وهو بيننا وغيرها الكثير لكونهم اهم

قوله
وافرد ذكر الله
على الدوام ولذا وصف الله تعالى
الذكر بالكثرة في القرآن مثل قوله تعالى والذاكرين
الله كثيرا والذاكرات
وقال ولذكر الله
اكبر

قوله
وليت من اولياء الله
لان الولاية جذبة اتصال الانسان
الكامل بالحق والاستمداد منه والنبوة جذبة
التوجه الى الخلق بالايمان بالآداب
لهم فلك نبوتك
ولا عكس

القلب غير خائف عن الفوت وكيف لا والآخرة خير له من الاولى فيكون قوي الغرة على ما
يرى انه ينبغي ان يفعل حسبما قدر عليه لا ضعيف النفس وعاشرها ان يكون جوادا لانه
عارف بان خزائن رحمة الله لا تبيد ولا تنقص وحادي عشرها ان يكون راضيا عن خلق الله اذا
خلي بربه لانه عارف بالحق وهو اجل الموجودات بهجة وبهاء وثاني عشرها ان يكون غير جموح
ولا لجوج سلس القياد اذا دعي الى العدل صعب القياد اذا دعي الى الجور والقبيح فهذا
لوازم الخصائص التي ذكرناها سابقا واجتماع هذه كلها في شخص واحد نادر جدا و
المادة التي تقبل مثله يقع في قليل من الامر خير والاستعدادات فلا يكون المفطور على هذه
الصفات الا الاحاد كما قيل جل جناب الحق ان يكون شريعته لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد
واحد الشاهد الثاني في اثبات النبي وانه لا بد وان يدخل في الوجود رسول من الله ليعلم
الناس طريق الحق ويهديهم الى صراط مستقيم وفي الاشارة الى اسرار الشريعة وفائدة الطاعات
وفي معنى ختم النبوة وانقطاع الوحي عن وجه الارض وما يرتبط بهذه المعارف وفيه اشراقات
الاشراق الاول في اثبات ان الانسان غير مكتف بذاته في الوجود والبقاء لان نوعه لم
ينحصر في شخصه فلا يعيش في الدنيا الا بتمدن واجتماع وتعاون فلا يمكن وجوده بالانفراد فا
فرقنا اعدادا واختلفنا اخرابا انعقدت صناع وبلاد فاضطررنا في معاملاتهم وتجاراتهم
وحبنا بانهم الى قانون مرجوع اليه بين كافة الخلق يحكمون به بالعدل والا لتغالبوا وفسد
الجميع وانقطع النسل واختل النظام لما جبل عليه كل احد من ان يشتهي لما يحتاج اليه و
يغضب على من يزاحمه فيه وذلك القانون هو الشرع ولا بد من شارع يعين لهم منهجا يسلكونه
لانتظام معيشتهم في الدنيا ودينهم طريقا يصلون به الى الله ويفرض عليهم ما يذكرهم
امر الاخرة والرحيل اليها ويذكرهم يوم ينادون فيه من مكان قريب يوم تشقق الارض



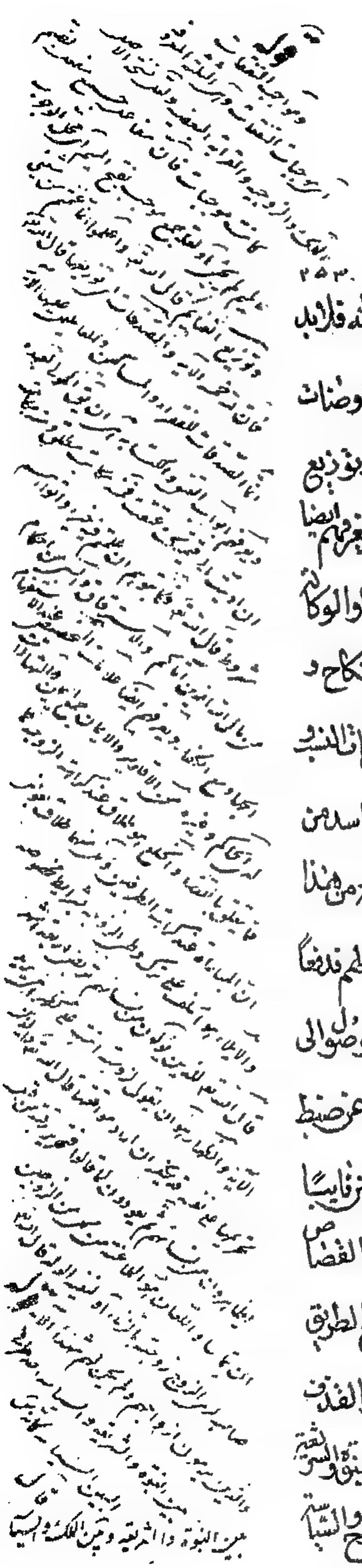
عنهم سراعا ويهديهم الى صراط مستقيم ولا بد ان يكونا نساتا لان مباشرة الملك
لتعليم الانسان على هذا الوجه مستحيل وذرية باقى الحيوانات اتوا من هذا ولا بد من تخصصه
بايات من الله دالة على ان شريعته من عند ربهم العالم القادر الغافر المنتقم ليخضع له
النوع ويوجل من وقوفها ان يقرينونة وهى المعجزة وكما لا بد فى العناية الالهية لنظام
العالم من المطر والعناية لم يقتض عز ارسال الشمس مدار الحاجة الخلق فنظام العالم
لا يستغنى عن من يعرفهم وجوب صلاح الدنيا والاخرة نعم من لم يهتد بنبات الشعر على الحاجبين
للزينة لا للنفع وكذا تقعير الاخمص فى القدمين كيف لا هل وجود رحمة للعالمين وسائر العناية
الى رحمته ورضوانه فى النشاتين فانظر الى عنايته فى العاجل والى لطفه كيف اعد الخلفة بما
باياجاد ذلك الشخص مع النفع العاجل للسلامة فى العقبى والخير الاجل فهذا هو خليفة الله
فى ارضه الاشراق الثانى فيما يجب على كافة الناس فى الشريعة فهذا الذى يجب ان يلزم
الخلايق فى شرعة الطاعات والعبادات ليسوقهم بالتعويد عن مقام الحيوانية الى مقام
الملكية فمن العبادات ما هى وجوبية اما يخصهم نفعها كالصلوات والاذكار على هيئة الخضوع
والخشوع يحرزهم بالشوق الى الله او يعم نفعها لهم ولغيرهم كالصدقات والقرابين فى هيكل
العباد الله ومنها ما هى عدمية تركيبهم اما يخصهم كالصيام او يعمهم وغيرهم كالكف عن الكذب
وايلام النوع والحبس والتعمم ويسن عليهم اسفارا يتزعجون فيها عن بيوتهم طالبين
رضاء ربهم ويتذكرون يوما من الاحيان الى ربهم يبتلون فيه دون الهيا كل الالهية و
المشاهد النبوية ونحوها ويشرع لهم عبادات يجتمعون عليها كالجمعة والجماعات فيكسبون
مع المثوبة التودد والايتلاف المضافات ويكرر عليهم العبادات والاذكار فى كل يوم
والا فينسون ذكرتهم فيهلون الاشراق الثالث فى الاشارة الى حكمة السبات و

اسفارا وفى الشريعة المحمدية صار الرهبانية
وان كانت ممنوعة لكن لما سدت عن سبب
وقد يكون انقطاعا عن الخلق واعتزالا
بالتخلى فامر صلى الله عليه وسلم بالجهاد والتكبير على كل
شرف بقوله الحج للبيت العتيق
من الوعر والاماكن العالية
وكذا الجهاد
تمت

الحمد

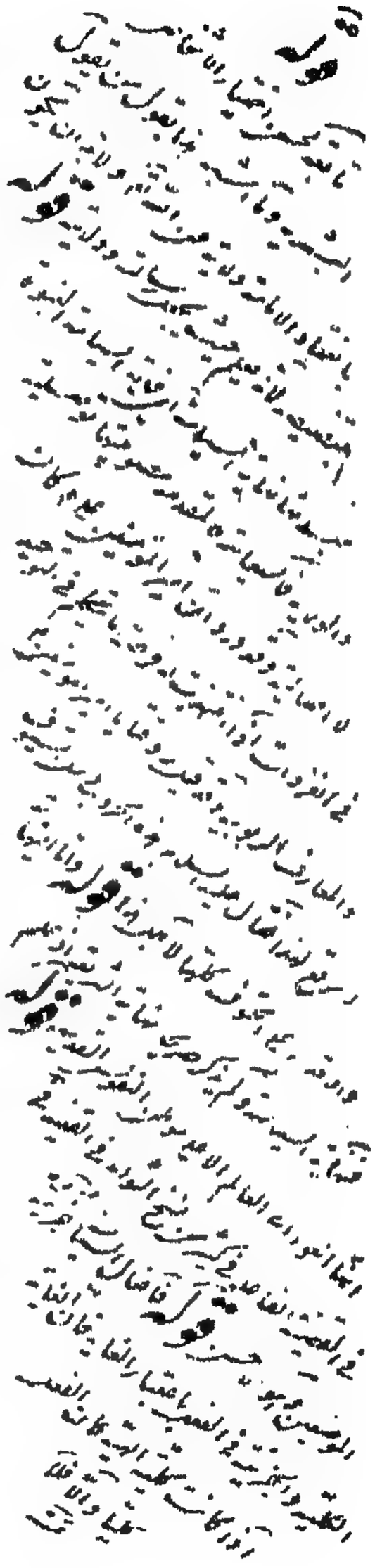
الحدود وقد ظهر لك ان الدنيا منزل من منازل السائرين الى الله تعالى وان النفس الانسانية
مسافرة اليه تعالى ولها منازل ومراحل من الهيولوية والجسمية والجمادية والنباتية والبهيمية
والغضبية والاحساس والتخيل والتوهم والانسانية من اول درجتها الى اخر شرفها ثم
الملكية على طيفانها المتفاوتة قربا وبعدا من الخبر الاعلى ولا بد للسالك اليه ان يمر على
الجميع حتى يصل الى الملك الحقيقي وفواضل النفوس السائرة الى الله متفاوتة بعضها قريب
بعضها بعيد وبعضها واقفة وبعضها راجعة وبعضها سريع السير مقبلا ومدبرا وبعضها
بطيء السير كذلك على حسب ما جرى حكمته تعالى في القضاء والقدر في حق عباده والانبياء صلوات
عليهم وسنا الفواضل وامراء المسافرين والابدان مراكب المسافرين ولا بد من تربية المركب
وتاديبه وتهذيبه لينتظم السفر وامر المعاش في الدنيا التي هي عبارة عن حالة تعلق النفس بالبدن
من ضروريات امر المعاد الذي هو الانقطاع الى الله تعالى والتبتل اليه ولا يتم ذلك حتى يسلم
بدن الانسان سالما ونسله دائما ونوعه مستحفظا ولا يتم كلاهما الا باسباب حافظة
لوجودهما واسباب جالبة لمنافعهما دافعة لمضارهما ومفسداتهما فخلق الله الغذاء والمشارب
والملابس وغيرها لبقاء الشخص واعلله شهوة داعية الى الاكل والشرب والراحة وغضبا
دافعا لما يمنع عنها والات معدة لها واسبابا اخرى بعيدة للزرع والحرث واجزاء القوات
واتخاذ البيوت وخلق المناكح والخدم لبقاء النوع واعلتهما شهوة داعية اليها وغضبا
دافعا لما يمنع عنها والات معدة لها ثم ان هذه الامور غير مختصة ببعض الناس دون
بعض فان العناية بشملهم كلهم والغرض في الخليفة سياقة الجميع الى جوار الله وكرامته
لشمول رحمته الانسان كما مر غلب عليه حب التفرد والتغلب فانجر هلاك غيره فلو ترك
الامر في الافراد سدى من غير سياسة عادلة وحكومة امرة زاجرة في التغلبات والتخصيصات

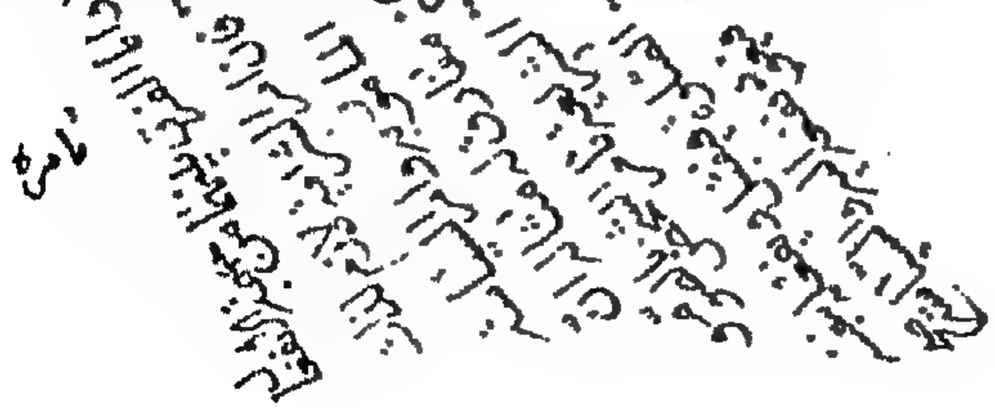
قوله من اول درجتها الى اخر شرفها ثم الملكية على طيفانها
قوله واقفة فالشوه كالمقاصر والمحتبس
عليك واللذة كالرشوه والاجرة للعامل
قوله حب التفرد والتغلب في كل شيء له
آية تدل على انه وجد
تمت



لنشاوشوا وبقاتلوا وشغلهم ذلك عن التلوك واللعب بهم وانساهم ذكر الله فلابد
لواضع الشرع ان يقتنهم قوانين الاختصاصات في الاموال وعقود المعاوضات
في المناكح والمدابنات وسائر المعاملات وقسمة المواريث ومواجب النفقات وتوزيع
الغنائم والصدقات وغيرهم ابواب العتق والكتابة والاسترقاق والسبي وغيرهم ايضا
علامات التخصيص عند الاستفهام من الاقارير والايمان والشهادات والقضاء والوكالة
والحوالة وللسائس ايضا ان يعلمهم ضوابط الاختصاص بالمناكحات في ابواب النكاح و
الصداق والطلاق والعدة والخلع والايلاء والظهار واللعان وابواب محرمات النسب و
الرضاع والمصاهرات ويجب على النبي ايضا ان يمهد لهم لما سنبا الدفع للمفاسد من
العقوبات الزاجرة عنها كالامر بقتال الكفار واهل البغي والظلم والحث عليه ومن هذا
القبيل القصاص والديات والتعزيرات والكفارات واما جهاد الكفار وقتالهم فدفعا
لما يعرض من الجاحدين للحق من تشويش اسباب الديانة والمعيشة اللتين بهما الوصول الى
الله واما قتال اهل البغي فلما يظهر من الاضطراب بسبب انسلال المارقين عن ضبط
السياسة الدينية التي بتولاها خاتم رسل الله لكن الى جوار الله وكافل الحقين نائبا
عن رسول ربنا العالمين لحفظ حدود الله والاحكام من الحلال والحرام واما القصاص
والديات فدفعا للسعي في اهلاك الانفس والاطراف واما حد السرقة وقطع الطريق
فدفعا لما يستهلك الاموال التي هي اسباب المعاش واما حد الزنا واللواط والقذف
فدفعا لما يشوش امر النسل والانساب **الاشراق الرابع** في الفرق بين النبوة والشريعة
والسياسة بنسبة النبوة الى الشريعة كنسبة الروح الى الجسد الذي فيه الروح والسياسة
المجردة عن الشرع كجسد لا روح فيه وقد ظن قوم من المتفلسفة انه لا فرق بين الشريعة و

السياسة وبين افلاطن الالهي فساد قولهم في كتاب النوامس واوضح الفرق بينهما بوجوه
اربعة من جهة المبدء والغاية والفعل والانفعال فقال اما المبدء فلان السياسة حركة
مبدئها من النفس الجزئية تابعة لحسن اختيار الاشخاص البشرية ليجتمعهم على نظام مصلح
لجماعتهم والشريعة حركة مبدئها نهاية السياسة لانها تحرك النفوس وقواها الى ما
وكلت به في عالم التركيب من مواصلة نظام الكل لانها تحركها وتذكرها معادها الى العالم
الالهي وتزجرها عن الانحطاط الى الشهوة والغضب وما يتركب عنهما وينفرع عليهما فان النفس
اذا اعطت احدهما غرضه سلكت بها في مسالك بعيدة عن غايتها ومستقرها وعسر عليها
طاعة الحق والاقامة على ما وكلت به واما النهاية فنهاية السياسة هي الطاعة للشريعة وهي
لها كالعبيد للمولى تطيعه مرة وتعصيه اخرى فاذا اطاعته انقاد ظاهر العالم باطنه وقامت
المحسوسات في ظل المعقولات وتحركت الاجزاء نحو الكل وكانت الرغبة في القنية الفاعلة و
الزهادة في القنية المنفعلة التي يخدمها المغرور بفضل راحته واتعاب في صيانته ويكون
حال الانسان عند ذلك الراحة من المؤذيات والفضيلة المؤدية به الى الخيرات المكتسبة
بالعادات المحمودة وكان كل يوم يمضي عليه في هذه الهدنة افضل من امسه واذا عضت السياسة
للشريعة قامت الاحساس على الاداء وازال الخشوع للاسباب البعيدة الغالبة ووضع الاخلاص
للعلل القريبة وراى الملوك ان بها وبافعالهم نظام ما ملكوه ونفع في بقاء ملكهم ولم
يعلموا انهم اذا اهملوا اقامة الناموس وبذلوا جهدهم للمحسوس ومنعوا نصيب الجزء الاشرف
يتحرك عليهم قيم العالم لبرد ما افسدوا من نظامه وبعيد ما حرفوا ويدلوا الى مقامه
اما الفرق بين الشريعة والسياسة من جهة الفعل فافعال السياسة جزئية قاصرة مستقلة
مستكملة بالشريعة وافعال الشريعة كلية تامة غير محوجة الى السياسة اذا امرت الشخص





تامرہ برفعہ الملبوس واصناف التجمل وانما ذلک من اجل الناظرین لامن اجل ذات الملک

اشراق الخامس فی الاشارۃ الی اسرار الشریعۃ وفائدۃ الطاعات قد رأیت مما مضی ان

حقیقۃ الانسان حقیقۃ جمعیۃ ولها وحدۃ تالفیۃ کوحدۃ العالم ذات مراتب متفاوتۃ فی

التجرد والتجسم والصفاء والکدر وهذا یدل العالم الصغیر لان جملتہ منتظمۃ من مراتب

موجودات العالم التی علی کثرتها منحصرۃ فی اجناس ثلاثۃ فی کل جنس طبقات کثیرۃ متفاوتۃ

لا یحصی عددها الا اللہ وهی العقلیات والمثالیات والمحسوسات فکذلک الانسان کما

مشتمل علی شیء کالعقل وشیء کالنفس وشیء کالطبع ولکل منها لوازم وکمالات فان انتقل

من حد الطبع الی حد العقل لیکون احد سکان الحضیرۃ الاهیۃ وذلک اذا نور باطنہ بالعلم

وتجرد عن التنبا بالعمل وکما ان طبقات العالم الکبیر کلها بحیث یجمعها رباط واحد بعضها

یتصل ببعض کسلسلۃ واحدۃ یتحرک اولها فیتحرک اخرها بان یتنازل ویتصاعد الاثار

والهیئات من العالی الی السافل ومن السافل الی العالی علی وجہ یعلمہ الراسخون فی العلم

فکذلک هیئات النفس والبدن یتصاعد بتنازل من احدهما الی الاخر فکل منهما ینفعل عن

صاحبہ فکل صفۃ جسمانیۃ او صوتیۃ حسیۃ صعدت الی عالم النفوس صارت هیئۃ نفسانیۃ

وکل خلق او هیئۃ نفسانیۃ نزلت الی البدن حصل لہ انفعال بمناسبہ واعتبر بصفۃ الغضب کیف

یوجب ظهورها فی البدن احمرار وجهہ وحرارتہ وبصفۃ الخوف کیف یوثر فی اصفراره وکذا

الفکر فی المعارف الالهیۃ وسماع آیۃ من صحائف الملکوت کیف یوجب اقشعرار البدن ووقوف

اشعارہ واضطرابہ وبالعکس انظر کیف یقلب صورۃ المحسوس الجزئی معقولہ کلیۃ اذا انتقل من

آلۃ الحس الی القوۃ العاقلۃ وکان مشهودا فی عالم الشهادۃ فصار غائبا عن هذا العالم وعن

الابصار حاضرا بین یدی بصیرۃ العقل والاعتبار فاذا تقرر عندک هذا الامر فاعلم ان الغرض من

وضع

قولہ
ولها وحدۃ تالفیۃ
هذا تمهید لبیان سرایۃ اثار
الاقوال والافعال التی هی صفات
البدن الی النفس حتی اعلم سر اغراء الشریعۃ
علی الحسنات وتحذیرها عن السیات
کما سیصرح ان لکل صفۃ جسمانیۃ
او صوتیۃ حسیۃ صعدت الی
عالم النفس صارت
هیئۃ نفسانیۃ
تم

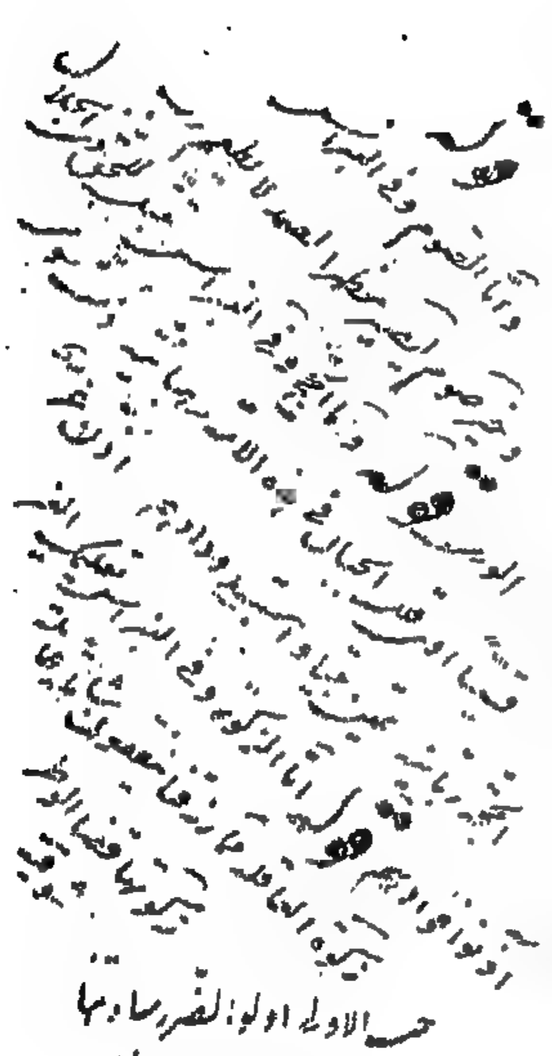
وضع النواميس وايجاب الطاعات هو استخدام الغيب للشهادة وخدمة الشهوات للعقول وارجاع الكل الى الجزء وسياقة الدنيا الى الاخرة وتصيير المحسوس معقولا والحث عليه والزجر على عكس هذه الامور لئلا يلزم الظلم والوبال ووخامة العاقبة وسوء المآل كما قال بعض الحكماء اذا قام العدل خدمت الشهوات للعقول واذا قام الجور خدمت العقول للشهوات فطلب الاخرة اصل كل سعادة وحب الدنيا راس كل خطيئة ولتكن هذا عندك اصلا جامعا في حكمة كل ما ورد به او منهي عنه في الشريعة الالهية على لسان التراجمة عليهم السلام فانك اذا نظرت في كل ما ورد به الحكم الشرعي لم تجده خاليا من تقوية الجبلة العالية فاحفظ جانب الله في ملكوته وخزنه في كل ما تفعله او تتركه وارفض الباطل واعرض عن الشهوات وحارب اعدا الله فيك من دواعي الهوى وجنود الشيطان بالجهاد الاكبر ليفتح لك باب القلب وتدخل كعبة المقصود في سويداء باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب

قوله في الاشارة الى منافع بعض العبادات على الخصوص وقد نظمت في ابواب الفقه من الصلوة والزكوة والصيام والحج والنكاح كتابا سميته بالنبراس مشتملا على اسرارها وحكمها بشة فلينظر اليه

قوله وقرائة الكلام وقلت في النبراس قرائة القرآن عبارت است از بيان العبد عن قائل مقيد

لا الاشراق ولسان الاشارة الى منافع بعض العبادات على الخصوص ومعظمها الاركان الخمسة في العمليات اما سر الصلوة فخشوع الجوارح وخضوع البدن بعد تنظيفه وتطهيره وما يلف به مع ذكر الله باللسان وتحميده وتمجيده والاعراض عن الاغراض الحسية والاشتغال منها بكف الحواس وذكر احوال الاخرة والملكوت والتشبه بالمقدسين المسبحين من عباد الله المخلصين يوجب جمع القلب والروح الى الحضرة الالهية والاقبال على الحق والاستفاضة عن عالم الانوار وتلقي المعارف والاسرار والاستمداد من ملكوت السموات فوضعت عبادة شاملة لهيئات الخضوع والخشوع وانعاب الجوارح مع شرائط التنظيف والتنزيه وقصد القربة وصدق النية والاذكار المذكرة لنعم الله وثناء رب العالمين بما هو اهله ومستحقه وقراءة الكلام النازل في الوحي الالهي على عبده المقربين عروجا الى عالم النور مع تدبر

معاينة والتأمل في حقائق مبانيه ليكون مرقاة للعبد الى الله ومعراجا له الى الوحدة
الكبرى كما ورد الصلوة معراج المؤمن واما الركوع فهو كتمكين الرجل من نفسه من
حاول ضربه عنفه فانه لا يجد له نصبة امكن من الركوع هكذا ذكر في نوامیس فلاطون
موافقا لما روي عن علي ع واما السجود فوضع الجبهة على التراب بل صفة الغضب وتوابعه
وهو احد المؤذيات للروح واما الصوم فيكسر به قوة الشهوة الغالبة ويضعف صولة اعداء
الله فيك ويسد مجاري جنود ابليس وهو جنة من النار واما الحج فقد علمت ان لكل علة
مع معلولها ولكل مقبض مع المستفيض عنه مناسبة تامة فتاكيد المناسبة بينهما توجب
تاكيد علاقة الافاضة والاستفاضة وان لكل حقيقة عقلية في هذا العالم مثالا جسمانيا
ومن تصور طرفة عن مشاهدة العقليات يجب عليه العكوف على مثلها لئلا يكون محروما
عن الثواب بالكلية مسلما عن الخطاب فكما وجب على الروح التمثل بحضرة القدس الحقيقي
وجب على الهيكل وقواه متابعة الروح تمثلا وحكاية اولا ترى ان المتفكر في امر قدسي
لا يخلو بانه عن حركة وهيئات مناسبة لارتباط الظاهر بالباطن فالتوجه من بيت الغائب
الى بيت الله والاحرام في سبيله عن الملاذ واشتهاوات الحيوانية من النساء والطيب وعن
ذلك بينة خالصة متابعة الروح للتوجه من بيت النفس الى كعبة المقصود والوجهة
الكبرى بالتجرد عن قوى البدن وملاذها الدنيوية والطوف له والنسك عنده نشبتها
بالاشخاص الغائبة والاجرام الكريمة في حركاتها الشوقية الوجدية الحاصلة من اشراق
مبادئها الفائضة شوقا الى مبدا الكل ومنه مبدئها واليه منتهاها كما سبق فلكل
وجهة هو موليها وهو الذي قاد فيها شوقا يوجب الطواف فتتم دورتها بالكعبة
طائفة تقربا الى الله واما الزكوة فتوجيه صرف النفس عن التوجه الى الامور الدنية ففيها


حب الاولاد اولوا النصر ساداتها
زكوة نفسه فاهوا ان
قول لا اله الا
الله

تحصيل ملكة النزه عن غير الله وعدم الامر بترك المال بالكلية لصلاح العالم فهو
المعونة والصرف على الفقراء والمساكين وغيرهم من الثمانية لانهم احوج وايضا منافع
الدنيا مشتركة محصورة وحبسها على بعض الناس قبيح عقلا وكلما كان احتياج الخلق اليه
اكثر وجب ان يكون مشتركة فيه بينهم والتوزيع له عليهم احق ولذلك وجبت في الاقوات
العشر في النقود بعد اما الجهاد ففيه منع اعداء الله ومحاربة الفاطمين لطرقه بخلاف
الخلق عن مهالك الآخرة وترك التوجه الى هذه النشاة الزائلة وتوطين النفس على ترك
المهج والمال والاهل والولد في سبيل الله فهو اقوى الزهد في الدنيا على مثل هذه الحال
يوجب حسن الخاتمة والقدوم على الله في صفة الملكة المقدسين ثم لا يفوته منه شيء يكون
حسرة عليه لان اموال الدنيا كلها بصدد الزوال وفي وجوهها افات كثيرة وليس الغرض منها
الا تحصيل الزاد للآخرة والمناسبة مع اهلها وقد حصل فهذا الذي ذكرناه في هذا القسم
او غيره هو مقدار قوتنا ومبلغ طاقتنا في هذه الاحكام الخمسة ونحن نخبر عن العلم بجملة
ما يفيدنا الشرائع الحقة ونعلم ان ما بقي علينا من لطف الحكمة فيها بقي غامضا لا نسبة له
الى ما بلغ اليه افهامنا الا انا نعلم يقينا بما منحنا واهب العلوم وملهم الحكماء ان غرض
واضع النواميس في اصلاح جزئنا الشريف وصلته الى تهذيب جوهرنا الباقي يوم الفتنة
اكثر واوكد من اصلاح جزئنا الاخس جوهرنا الفاسد فان الانسان كما بين انه
مركب من جوهر صوري ناطق وجوهر مادي منصاص ولتركبه من هذين الجوهرين صار
حساسا متحركا ذا قوة شهوة وغضب فيصير عند انكبابها الى منابعها بين القوتين
وامتدادها وانبعاثها والسعي في تحصيل بغيتها بعيدا من الحكمة لبابي حتى ان القوة الغالبة في
تمهيد اسبابها بين الجوهرين بعيد عند العقلاء من جنس البهائم والسباع على الحقيقة

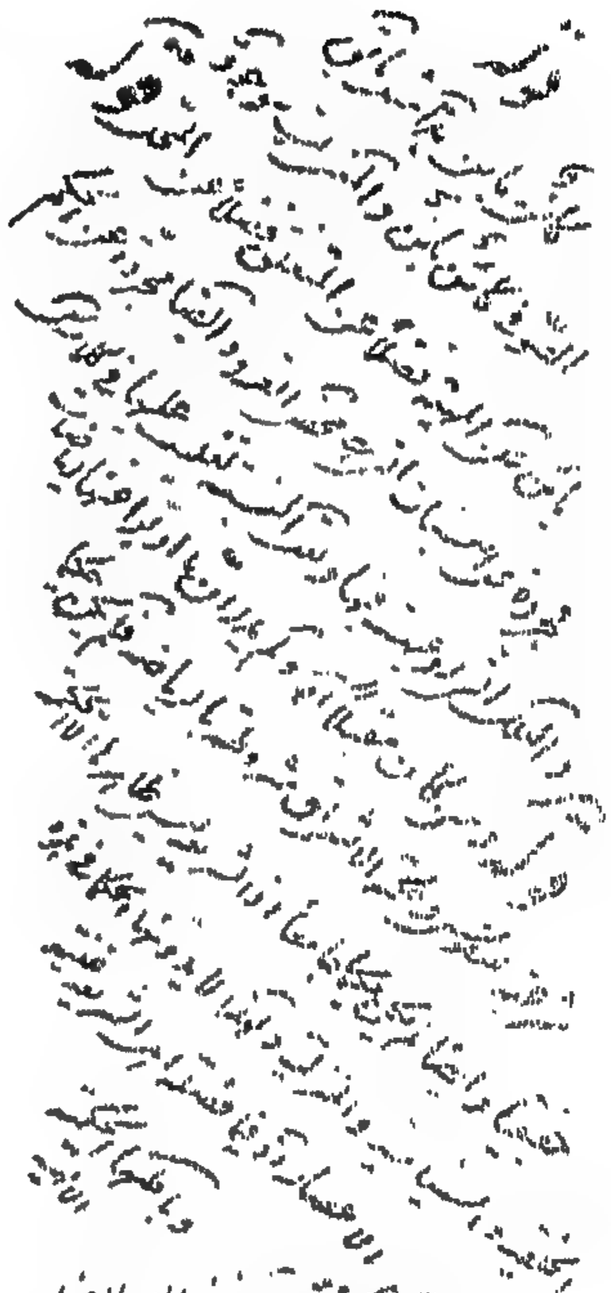
فوضعنا الشريعة النبوية لطفا من الله سبحانه في مداواة هذين المرضين وكسر ضرة
هذين الكلبين وبانكسارهما ينكسر خوف ابليس وينقمع مكايده هذا اللعين المغرى
لهما على الانسان المغوى له من الصراط بتوسطهما فان باطن الانسان مشحون بدواعي
هذه القوى الثلث وخوفها والروح الانساني غريب واقع في بلد الخصوم كالمجبول الاعزل
ويستخدمه فاذا اطاعهم يستعبده ويسترقه ابدا ولا يمكن النجاة منهم الا بتاييد
وتعليم نبوي فالله تعالى ارسل رسولا وانزل كتابا يهدي الى الرشد من صدق نبيه وسمع كتابه
اهتدى به وخلص من رق النفس والهوى ومن لم يسمع وعمي عن ذلك وبنده وزاغ قلبه
ضل وغوى ويقي في الهاوية يتردى كالبهيمة السائمة في ضابطة يعلمها كبار البهائم
من صغارها وهذا مما اختلف فيه الفقهاء اختلافا لا يرجى زواله الا ان الناظر في
معالم الدين بصيرة افادها الله نور اليقين يعلم ويحقق بشواهد الحق ومناهج الشرع ان
مقصود الشرايع كلها سبق الخلق الى جوار الله وسعة لقائه والارتقاء من حضيض
الى ذروة الكمال ومن هبوط الدنيا الى شرف الاخرى وذلك لا يتيسر الا بمعرفة الله و
معرفة صفاته والاعتقاد بملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر لما تقرر ان قوام الممكن بالقوة
وقوام النفس بالعقل وقوام العقل بالباري جل اسمه وان النفس الانسانية في اول الامر
شيء بالقوة شبيهة بالعدم بحسب النشاة الثانية وانما تصير صورة طبيعية متحركة حساسة
بحسب هذه النشاة الاولى فانها حساسة بالفعل علامة بالقوة فما لم يعلم ذاتها بما
العبق به وبارئها بالربوبية فلا قوام لها في الفهم لما ذكرنا ان قوام العبد بالرب
وقوام النفس بالمعرفة وبصيرتها جوهرا عقليا وعالما ربانيا ونورا الهيا وكان
العبق به والمربوبية مفقودها كان الالهية والربوبية عين انعدامها ولهذا قال تعالى وما خلقت

الجن والانس الا ليعبدون اى ليكونوا لى عبيدا ويحققوا بى بالعرفان وفيه سر النفس و
سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم فاذا
ثبت ان مقصود الشرائع معرفة النفس بعيوبها والتعرى لاثارتها بتسلم معرفة ذاتها
والانتهاء من قدة الطبيعة والخلاص من موالجها والخروج من ظلمات الهوا وغشاوة
هذا الادنى وهذا نوع من الحركة والحركة لا يكون الا فى زمان فالارتقاء من حضيض النقصان
الى ذروة الكمال لا يحصل الا فى مدة من الحق الدنيا فضلا حفظ هذا الحق الذى هى التشبه
المحبة مقصودا ضروريا للدين لانه وسيلة اليه كما اشار النبى بقوله الدنيا مزرعة
الاخرة فكما يتوقف على تحصيل المعرفة والايمان بالله يكون ضروريا واجبا تحصيله
وتركه فاسد وباطل فيه ثم ان المنافق من امور الدنيا بتحصيل الزاد للاخرة شبان النفوس
والاموال واسبابها فمن ههنا يعلم ان اى الاعمال الدنيوية افضل لوسائل القربة
بها الى طلب الفوز بالاخرة وانها اكبر المعاصى المبعدة عن ذلك فانه اذا كانت المعرفة بالله
والبوم الآخر هى الثمرة العليا والغاية القصوى فافضل الاعمال شهادة التوحيد والاقرار
بالربوبية لله والرسالة للرسول والطاعة لاولى الامر من الائمة ع فما يحفظ به المعرفة على
النفوس هو افضل الاعمال وليس ما ينفع فى ذلك ويبلغ بسببه كما لها فى نوع يحيث لا
يزول عند هجوم الاهوا والشكوك وهى الطاعات المقربة الى الله كالصلوة والصيام و
الحج والزكوة والجهاد فانها بمنزلة الاسس لبناء المعرفة فى ارض القلب حتى تسمو وتبلغ الى حد
الكمال كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وهو تمام يتوقف على بقاء الحق
على البدن مدة فما يحفظ به الحق على الابدان يتلوه فى المرتبة عن ما يحفظ به المرتبة على النفوس
ويتلوهما تين المرتبتين ما يكون نافعا فى حفظ الحق على الابدان وهو ما يحفظ به الاموال

وتبعيش بها الاشخاص الى ان يترقى الى درجة الكمال فهذه ثلثمرات ضرورية في غرض
النوامبس عقلا فاكبر الكبائر ما يسد باب معرفة الله ويليه ما يسد باب الحيوة على النفوس
ويلي ذلك ما يسد به باب المعيشة عليها فالكبيرة في المعاصي فوق الكفر كما ان الافضلية فوق
الايمان على مراتبه في قوة المعرفة وضعفها لان الحجاب بين العبد وبين الله هو الجهل فحقيقة
الايمان اعني الكفر الامن من مكر الله والقنوط من رحمته فان هذا باب من الجهل بالله بل
عينه فمن عرف الله لم يتصور ان يكون آمنا من مكر الله ولا ان يكون ايسا من رحمته وبتلو هذه
الرتبة البدع كلها المتعلقة بذاته وصفاته وافعاله وبعضها اشد من بعض المرتبة الثانية
قتل النفس الزكية اذ بيقائها يدوم الحيوة وبدوامها يحصل المعرفة والايمان بالله وايا
فهو لا محالة من الكبائر وانما دون الكفر لانه تصد عن المقصد وهذا تصد عن وسيلته و
يتلو هذه الكبيرة قطع الاطراف وكل ما يفضي الى الهلاك حتى الضرب وبعضها اكبر من بعض
من هذه المرتبة في التحريم الزنا واللواطة فانه لو اجتمع الناس على الاكتفاء بالذكور لا
تقطع النسل ودفع الوجود فريب من دفعه واما الزنا فانه وان لم يفوت اصل الوجود لكن
تشوش الانساب ويبطل التوارث والتناسل وما يتعلق بها من عدا نتظام المعيشة ويحرك
اسبابا يكاد يفضي الى التقاتل المرتبة الثالثة الاموال لانها معايش الخلق فلا بد من
حفظها عن التلف والغصب لكنها امكن استردادها اذا اخذت وتغريمها اذا اكلت فليس
بعظم الامر فيها نعم اذا اخذ بطريق يعسر التدارك له فينبغي ان يكون ذلك من الكبائر وذلك
بطريق اربعة خفية احدها السرقة الثاني اكل الولي مال اليتيم والثالث تفويتها بشهادة الزور
والرابع تفويتها بيمين الغموس فان هذه طرق خفية لا يمكن فيها الاسترداد والتدارك
ولا يجوز ان يختلف الشرائع في تحريمها اصلا وبعضها اشد من بعض وكلها دون المرتبة الثانية

المتعلقة

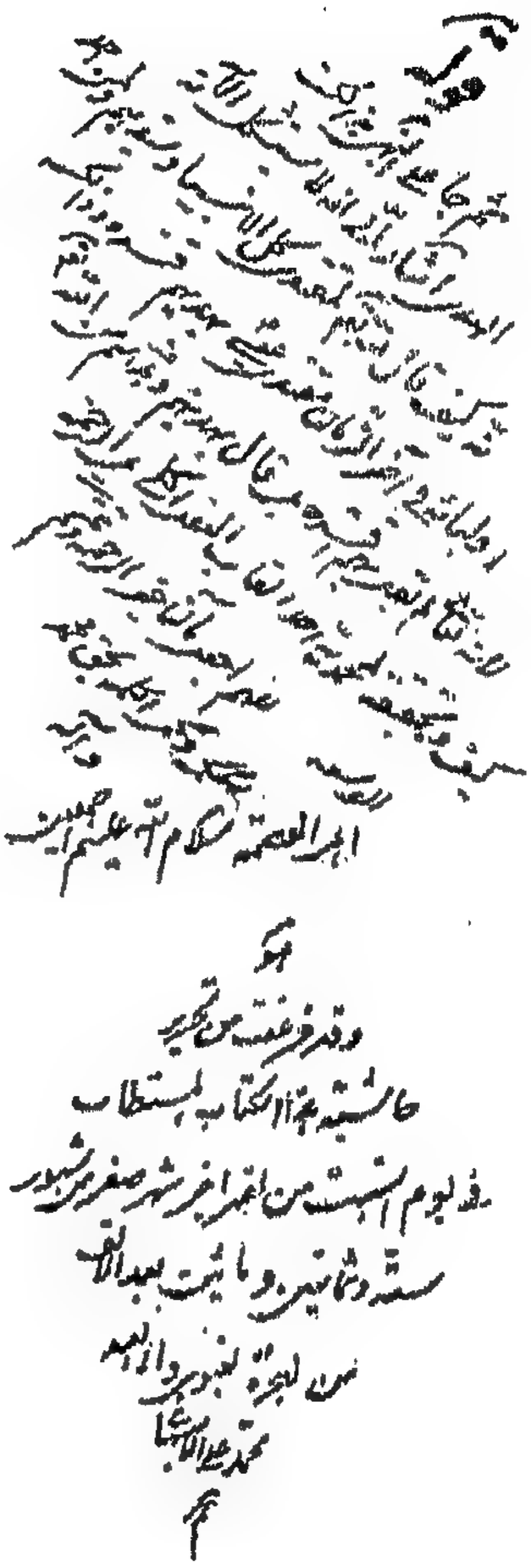
المتعلقة بالنفوس وما اكل الربا فلا بعد ان يختلف فيه الشرايع اذ لم يبح قبلها الا اكل
مال الغير بالتراضي مع الاخلال بشرط وضعه الشارع فهذه خلاصة ما ذكره بعض العلما
في قاعدة ضبط الكبائر من الطاعات والمعاصي فاوردتها مع بادة تنوير وتهذيب
لا شرق الثامن ان للشريعة ظاهرا وباطنا اولا واخرا اعلم ان لكل حق حقيقة و
الشريعة نكونها امرا ربانيا ووحيا الهيا جاء من عند الله ونزلت به ملائكته ورسله
فاحد بها ان يكون ذا حقيقة فمن كشخص انشا له ظاهر مشهود وباطن مستور وله اول
محسوس واخر معقول هو روحه ومعناه ظاهره منظوم بباطنه وباطنه منتخس بظاهره اوله
شرخ ابن واخره لبكا بن بابن فمن اقبل على ظاهر الشريعة دون باطنها كان كجسد بلا
روح يتحرك بلا قصد كطير مذبوح فلا يزال يتعب ولا يرقى في الخرکات ويزداد سعيه في صورة
الطاعات ولا وزن لها عند الله مجردة عن الثبات لا يحصل بها الزلفى اذ هي من الدنيا
لانها امور محسوسة قابلة يعتريها الجمود على الصورة منفكا عن روح اليقين وهو عند بعضهم
انه على شيء من التبر بل هو مستخدم للشريعة مطواع للطبيعة كالتبر قال الله تعالى لهم قل
هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
الا ان يتوب عن اشتغاله بغير الحق ويسلك سبيل الله ويستقيم على صراطه حتى يكتسب
روحا كاملة ونعمة شاملة يرفعه الى الثمار العالية وينجيه عن الهوى في الهاوية ومن كان مقبلا
على العلوم الحقيقية والاداب العقلية وهو متغافل عن اقامة الظواهر الشرعية متكاسل عن
طاعة النفس التنزيهية التكليفية فهو كذي روح قد انتقلت من جسدها وفارقت كسوتها
السائرة لعوراتها فيوشك ان تنكشف سوآته ويتهتك على الحلاق عورته اذا اراد ان
يخرج بصورته المجردة قبل قوامها في عبر انها وينطق بالحكمة قبل نضجها او تمامها في عين



والنسبة بين قوة ان نفس العلم ايضا
كحكمة كما يقال الحكيم رحمت كفتاه ورحمت
كردار

زمانها فلا شك ان حقه يزهق وعلمه يتمزق اعاذنا الله واياك من هذه الطريقة
العادلين باهلها عن سنن الحق القويم وهو لولا القواطع المفهمة لاشرأبت
فان البنوة والرسالة منقطعتان عن وجه الارض كما قاله خاتم الرسل اعلم انهما منقطعتان
بوجه دون وجه كما قاله بعض العارفين انقطع منها مسمى النبي والرسول وانقطع نزول الملك
حامل الوحي على نهج التمثل وبهذا قال لا نبي بعدي ثم ابقى حكم المبشرات وحكم الائمة المعصومين
عن الخطأ عليهم كما تقدم وحكم المجتهد وازال عنهم الاسم وبقي الحكم وامر من لا علم له بالحكم الا
ان يسئل اهل الذكر كما قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فيفتونه بما ادى اليه
اجتهادهم وان اختلفوا كما اختلف الشرائع قال لكل جعلنا منكم شرعة وكذلك لكل مجتهد
جعل له شرعة من دليله ومنهاجا وهو ما عين دليله في اثبات الحكم وحرم على العدول عنه
وفرد الشرع الالهي في ذلك فالنبوة والرسالة من حيث مهيتهما وحكمهما ما انقطعتا وما ينقطع
انما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبي من نزول الملك على اذنه وقلبه فلا يقال للمجتهد لا للامام
انه نبي ولا رسول واما الاولياء فلهم في هذه النبوة مشرب عظيم ولا سيما فقد روي انه قال ان لله
عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبيون وقال ان في امتي محدثين مكلمين وقال انه من حفظ القرآن
فقد ادرجنا النبوة بين جنبيه فانها لم تغب هي للنبي شهادة فهذا هو الفرقان بين النبي والولي
في النبوة فيقال فيه نبي ويقال في الولي وارث والولي والوارث هما اسمان الهيان والله ولي
الذين امنوا والله خير الوارثين فالولاية تعم الولي والوارث والولي لا يأخذ النبوة من
النبي الا بعد ان يرثها الحق منه ثم يلقيها الى الولي ليكون ذلك لازما في حقه ويغبط الاولياء بما
يأخذونها وراثة من النبي وهم الذين شاهدوه كاهل بيعته ثم علماء الرسوم يأخذونها سلفا
عن خلف الى يوم القيمة فيعد الستة واما الاولياء يأخذونها عن الله من كونه وردها وجاء

على هو لاء فهم اتباع الرسل بمثل هذا السند العالي المحفوظ الذي لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد قال ابو يزيد يا اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا
عن الحي الذي لا يموت قال سبحانه تعجيزا في مثل هذا المقام لما ذكر الانبياء عليهم السلام في سورة
الانعام اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وكانوا قد مانوا وقتهم الله وهو خير
الوارثين ثم جاء على اثر ذلك الهدى الذي هديهم به هكذا يهدي علم الاولياء اليوم
هدى النبي وهدى الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين اخذوه عن الله الفاعل
في صدورهم من لدنه رحمة بهم وعنايه سقيتهم عند بهم كما قال
في حق عبده خضر اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما و
هذه النبوة سارية في الحيوان مثل قوله تعالى واوحى ربك
الى النحل ان اتخذي من الجبال الى قوله فاسلكي
سبل ربك ذللا فمن علمه الله منطق
الحيوانات وتسبيح النبات
الجماد
على صلاة كل واحد
من المخلوقات وتسبيحه وعلم ان النبوة سارية
في كل موجود لكنها لا يطلق اسم النبي والرسول الا على واحد منهم
وعلى الملائكة خاصة الرسول منهم هم الملئكة وكل روح لا يعطى
ونسمة روح لا يقال له ملك الا مجازا فانه
مشتق من الالوكة وهي
الرسالة



الهم العصمة السلام عليهم اجمعين

هو
وقد فرغت من تحريره
حاشية هذا الكتاب المستطاب
في يوم السبت من اواخر شهر صفر من شهور
سنة ثمانين وماية بعد الالف
من الهجرة النبوية على صاحبها
محمد وآله الاف الصلوة
والسلام

اللهم اني اسئلك العفو والرضا

Bibliotheca Alexandrina
0654280